

◆ 中國史學發微

◆ 讀史隨劄

錢賓四先生全集

錢穆 著

錢賓四先生全集

◆ 中國史學發微
◆ 讀史隨劄

聯經



A89015

中國史學發微 目次

序一	五
序二	一一
一 國史漫話	一
一 國史規模的宏偉	一
二 善變日新的中國	五
三 悠久與自然	一二
四 分裂與一統	一八
二 中國史學之精神	三一
三 史學導言	三九

引端語·····	三九
第一講 學問的三方面·····	四二
第二講 治史學所必備之一番心情·····	五八
第三講 歷史上之時間與事件·····	七五
第四講 歷史上之人物·····	九六
四 中國歷史精神·····	一一九
五 中國文化特質·····	一五九
六 中國民族性與中國文化之特長處·····	二〇五
七 歷史與人生·····	二二一
八 中國史學中之文與質·····	二三三
九 民族歷史與文化·····	二四三
一〇 中國教育思想史大綱·····	二五五
一一 略論中國歷史人物之一例·····	二九九

一二	國史館撰稿漫談	三二三
一三	世界孔釋耶三大教	三二一

諸書，乃亦如諸子，各成家言。尤可以宋代之歐陽修爲之例。如此中國之子學與史學，豈不貌分而神合，可離而可通乎？

再次言及集部。集部有駢、散之分。最先駢體肇始於屈原之離騷。詩、騷並言，則離騷亦可謂乃上自經來。太史公以屈原與賈生並傳，賈誼治安策乃漢初一名奏議，則離騷豈不亦可通於子與史？其下乃有三國時代之建安文學，乃始由西漢自離騷轉爲駢體辭賦，又轉入散文中來。如曹操之奏議詔令，皆可納入文學之集部。諸葛亮出師表，亦入集部。實則此等文字，皆亦子亦史。又如晉宋時代之陶潛，其所爲詩辭傳記，如歸去來辭，如桃花源記諸文，皆即其一人之史，亦即其一家之言，豈不史與子與集之三部，實可通而爲一乎？

唐代韓昌黎唱爲古文，乃始正式由駢變而爲散。其自言：「好古之文，好古之道也。」則其言亦子亦史。一人之集，至少乃爲其一人之自傳，亦即當歸入一民族一國家之文化道統中。故集部興起，乃爲四部之最後。其實古代之經，如詩、書，尤其如古詩三百首，豈不亦如後代文學一集部？亦可謂集部即是子，但較單純而已。而其當可列入史部，則更不待論。是則中國四部之學，其實約略言之，只是子、史之兩部分。孔子作春秋，又與其門弟子所言合成一論語。春秋經而即史，而論語是子，但亦可稱爲一集部。是則孔子一身已兼有了四部之學，故後人尊之爲「至

聖先師」。

此下於四部之學最有完整成就者，當推北宋時代之歐陽修。其生平著述，可謂經、史、子、集四部皆備。如其爲新五代史，乃史部之正宗。又兼修新唐書，亦入二十五史中。而其於經學，皆有成書。其於詩經方面姑不論。其於易經，疑易傳非孔子之作，此乃自孔子以來，一千年後始發其議。歐陽子自謂再歷一千年又有第二人，兩千年可得第三人，三人爲眾，則此一人所疑，二千年後，即當成爲眾人之所疑矣。此其運思持論，何等高明而廣大，悠久而深沈。可見由一人之學而成爲家學，由一家之學而成爲千古之羣學，即道統所存，即於歐陽修一人之身，亦已明白曝露無疑矣。

又歐陽修之文，上承韓愈。而其闢佛，則成爲本論。以一人之所疑、所反對，化而爲全國之政教，此即由集爲子一明證。故由歐陽一人，而中國四部之學之可得達成於一家，亦即明白可證矣。

余此書專爲史學發微。苟其人不通四部之學，不能通古今之變而成其一家之言，又何得成爲一史家。上之如漢代之司馬遷，後之如宋代之歐陽修，皆可爲明證。惟孔子則尤其爲至聖先師，爲一切中國學人之最高楷模。此則治中國學術，皆當以此爲法。此非空言，乃實際標準之所在，

居，非出國渡海，遠向他邦，即無以經商，亦即無以爲生。阿剌伯人居沙漠中，非渡越此沙漠，生命亦無前途。故此兩種人，多主向前，不重回顧。歷史故事皆屬以往，非彼輩所當流連。

耶穌則猶太人，其創始宗教，乃謂人生從天堂降謫，死後將重返天堂，俾得安居。愷撒事愷撒管，歷史則屬人間事，全屬愷撒，爲上帝所不管。信奉宗教，自不留心歷史。

西方文化會合此輕視歷史之三大淵源，遂無史學可言。

中國人則謂：「前車之覆，後車之鑒。」前人隨時過失，後人即當警戒。並且前世以往亦並非無成功之處，亦可資後人以承襲與模仿。歷史教人向前，即因其能知過善改，亦因其能善所承襲。西漢人言：「自古無不亡之國。」其時則中國歷史已歷兩千年以上，伏羲、神農、黃帝以迄唐、虞、夏、商、周，以至秦漢，一部兩千年以上之歷史，豈不告人以人類已往，歷史有得有失，有成有敗，使人知所警惕，有過能改。則過而常存，去而復來，乃得依然向前。人生遂能發出前所未有之聰明與措施，而改善其將來。如此則歷史所記乃人道，實亦即天道。人類智識貴在此不斷過程中，求獲將來之新得。故曰：「所過者化，所存者神。」如人一日三餐，有排泄，但亦有存留。惟其所存留已非故物，因謂之「化」。化則非屬過去，故曰所存者「神」。莊周言：「萬物一也。是其所美者爲神奇，其所惡者爲臭腐。臭腐復化爲神奇，神奇復化爲臭腐。故曰通

天下一氣耳。」是則歷史非盡屬過去，乃成一種神化作用。西方人輕視歷史，則過去盡成臭腐，如希臘，如羅馬，乃至如近代之英法，不久亦當全成爲臭腐。而中國則上下五千年通爲一體，盡成神奇。此豈西方之所有。人文學中之史學，其功用乃如是。

易言：「一陰一陽之謂道。」必經以往過失，始得繼續生存。孔子曰：「執其兩端，用其中於民。」過去與將來，即屬人生之兩端。當前現在，則是其中。歷史可貴處，即在其屬於過去之一端。不斷過失，實亦爲不斷存在之前因。即在此過失中，求一不斷之嚮往。儼盡放棄其一切過去於不顧，則此端既不存在，亦即無其他一端可言。既無過去，亦即無將來，更又何從尋得一向前之生路？中國人言「死生」「存亡」，此即兩端。不死又何有生？不亡亦何有存？

中國人又言「道」字。道即一條路，向前一步，則失去了其走過之一步。其實就其不斷向前言，則一步過去，亦即是一步完成，但當求前途之所止。而人生無窮，則其前途亦無止。故步步向前，非只是步步過去，實亦是步步完成。人類歷史正如此。司馬遷引詩以讚孔子曰：「高山仰止，景行行之。雖不能至，心嚮往之。」此見人類遠大成功之一境，亦即無可至、不能止之一境。而「景行行之」之逐一步驟，則亦盡在逐步向前之途上。即過失，亦進步，同時亦即是完成。此則中國人之歷史觀。

春秋，試問春秋兩百四十年，又誰一人能在無過中？孔子稱：「微管仲，吾其被髮左衽矣。」然又曰：「管仲之器小哉。」則雖管仲，又焉能無過？故歷史多過，學史在求少過，直待天下太平，始爲至善可止。則試問何日能達？故孔子之門人言：孔子之死，亦僅孔子之休息，尙待後學繼起，續加努力。西方人只認各有長處，並日在進步中，此乃西方人之歷史觀。今日國人慕之，不論是非，不問過失，惟知求變求新，日趨進步。即如原子彈發明，亦是一進步，並是一大進步。但不僅不問進步之所止，亦不問進步之當前實況究如何。此爲中西雙方民生精神之不同，此即其既往歷史，亦宜無可相同矣。

中國人言「鑒古知今」，西方人則貴開闢創造，求變求新。即當前之美蘇，又當變，又當新。但新又如何？則非當前之所知矣。

又西方人重多數，故其歷史亦惟重多數。而在中國則惟少數人能入史，能爲歷史人物。西方人既不重歷史人物，乃有無歷史人物，但只惟變惟新而已。故西方人論新舊，中國人則重褒貶。又少褒而多貶，即新亦可貶。又孔子前人言立德、立功、立言爲「三不朽」，但孔子則並此而不言，乃惟言一「學」字。過往歷史，即在其所學中。而西方人則曰：「吾愛吾師，吾尤愛真理。」師則可在歷史中，而真理則多在歷史外。故西方不重有史學。此一大要端，亦誠不可不深論。

羅馬人兵力所達益遠，羅馬內部政治則黑暗益甚。是羅馬既以武力毀滅他人，更復以武力破壞自己。故名爲四百年莊嚴燦爛之羅馬史，及其覆滅，徒貽後代以一段長時期之黑暗，與夫黑暗中對於神聖愷撒之一片想像而已。

論羅馬之立國，本爲一種希臘城邦式的貴族共和國模型。及其力征經營，擴土益大，成外表莊嚴燦爛之大帝國，而實未嘗予此大帝國以相符之內容。與我秦漢大一統政府之政制相較，則秦漢政制，實爲有一日之長。

自羅馬覆亡以後，西洋史重返於破碎。直至最近，中國之廣土眾民，猶足爲世界之冠。然則如何變成此一和平統一的大局面，而使之綿延不壞，其間自有種種苦心，種種特點，用以造成我國史獨有之風格。固當首先指出，爲治國史者所注意。

二 善變日新的中國

通覽國史，我民族實乃一善變之民族。而我國之所以歷久不敝，亦唯我民族善變適應故。晚近國人，每疑自己爲一頑固守舊不喜改進之民族。此固由於清季海通以來，國人求變心切。至於

最近我們何以急切不能變成成績來，則當另論。而另一原因，則由於晚近國人不悅學之風氣，對本國以往歷史實少研尋。

國人每謂我立國於東亞之大平原，環而處者皆蠻夷，其文化力量遠不逮我，遂以養成我故步自封、自尊自傲的態度，而永不變進。其實任何一民族，一國家，其政治文化，並無歷數百年而不敝之理。若待其民族國家內部之文化政制等已臻腐敗，則如果熟魚爛，並不要外面再有他力，其自身生命即趨毀滅。

當希臘人戰敗波斯之侵略以後，亦未嘗遇到外面有文化更高之力量。然而一馬其頓，即足以吞併希臘而有餘。當羅馬人戰敗迦太基之勁敵以後，其外面亦何嘗有文化力量更高之民族？然而北方蠻族，即足以蹂躪羅馬而有餘。何以故？由於當時希臘、羅馬內部文化力量早已腐敗衰息故。且希臘爲馬其頓所併，羅馬爲蠻族所破，此後即難再起。何以故？亦由其內部文化力量早已腐敗衰息故。

希臘略當於我春秋時期。當時所謂：「南蠻與北狄交，中國之不絕如線。」「微管仲，吾其披髮左衽矣。」當時中原諸邦雖遭外患，而猶能保全自己文化維持於不敝。及秦漢之際之匈奴，更爲中國當時一大敵。試問萬里長城之國防工作，較之羅馬之驅逐高盧人於波河與阿爾卑斯山之

爲婦女及兒童。

中國西周時代，本爲一和平統一的大局面。春秋初期，中原諸侯其國家規模亦復與希臘相類似。此層史綱亦略言及。然至戰國則大不然。即就臨淄一城言，已達七萬戶。戶三男子，勝兵者二十一萬人，此皆平等之公民。而齊之爲國，共有七十餘城。中央之與地方，亦異於征服者之與其領土。試讀蘇、張策士之文，其估量各國之疆土財力與武備，可見其時新國家之外貌與內容，固已煥然與春秋時代不同。惟其經此一變，遂使當時中國民族之文化益得發皇滋長，而無論亡於蠻族之懼。今人讀希臘雅典、斯巴達之記載，輒驚異歎賞其文化之高。其時中國春秋時期之諸侯，魯、衛、齊、晉、宋、鄭諸邦，亦復各有其獨特面貌。此層史綱亦略言及。惟較希臘諸邦爲善變，故能調和融通，以開後來之新局。

蘇格拉底、柏拉圖在雅典之講學，亦爲治西史者所豔稱。然以與臨淄齊國威、宣之時稷下先生講學情形相較，則規模之大小，亦迥不相侔矣。此事就外面事態言，並未涉及其所講之內容。重在證明當時中國人意態之開展。關於稷下講學詳況，拙著先秦諸子繫年有所考訂，茲不贅述。總之，希臘人未能超出自己城邦之範圍，故其演進不得不告一段落。中國則自春秋城邦躍進而爲戰國時代之新國家，而其前爲西周，其後爲秦漢，皆屬大一統局面。一善變，一不變，其相異有

如此。故中國文化猶得綿延。此即兩民族善變與不善變之客觀事實。

再就羅馬論。羅馬其先亦希臘式之一城邦，後乃力征經營而成一大帝國。然馬上得之，不容馬上治之。昔人之所以告漢祖者，而惜乎羅馬人不之知。羅馬政制，此篇不詳論。姑就其軍隊一端言，羅馬軍隊本由農民武裝而成，軍罷則解甲歸田，無所謂傭兵。逮第二次腓尼基戰後，而始有特別長期雇養之兵。自有此種軍隊，而漸有所謂軍閥出現。後則軍人即成富人，而軍閥則爲皇帝。皇帝常爲軍人所擁戴，而富厚之騎兵即以軍閥而兼財閥，掠奪各方之貨寶，盛養奴隸，以事生產。所謂君以此始，亦以此終。羅馬之驕奢淫佚終趨於滅亡者，大要在此。

反觀中國，秦人雖稱以兵力滅六國，然秦政府之卿相大臣所與謀國事者，如呂不韋、李斯之類，皆東方游士。秦政府乃東方文化與西方武力合組而成之政府。此層史綱已言之。此已與羅馬社會付希臘奴民以教育之權者，意態遠別。秦不久而亡，此不詳論。漢興，軍人世襲封侯，與宗室、外戚分握政權，而社會上則商賈、遊俠，變相之富人，各摻一部分之勢力。然武帝世，漢興未百年，政治社會上下形勢俱已大變。在上則宗室、外戚、功臣即軍人，皆已消失其特殊地位；在下則商賈、遊俠，亦復銷聲匿跡。蓋漢廷已確立一種嶄新的文治政府。此在史綱已詳言之。內部之問題既解消，乃得轉移其精神與力量以對外。此猶羅馬貴族、平民之爭得解決，乃得展擴其

之兩面，無足怪。此並不爲董卓、黃巢之徒，對洛陽、長安漢唐文物破壞之罪狀作開渡。惟遊洛陽、長安者，往往易於聯想及埃及金字塔、羅馬圓劇場西方種種遺迹，而深怪中國人對古物古蹟不知愛護。同時又罵中國人篤於好古，不知創新。以致疑及中國文化傳統悠久之一特點。則我請爲進一解。

蓋由中國文化所理想爲傳後可久者，並不在金字塔、圓劇場同樣相類之一種事物。然則中國文化所理想爲傳後可久者，其物何在？曰：在投入自然，與自然相訢合，在能世世子孫永寶用。在此點言之，中國宋以下磁器之精美發展，正可與商、周之青銅器鐘鼎相媲美。具體言之，則此林林總總之四萬萬五千萬所謂「黃帝子孫」，正我先民所謂最可傳後經久之一種活古董。此非戲論，讀者若細細參透上文陳說，自可知之。若使此輩活古董常得食息生養於天壤之間，而繼續發皇舒暢，則亦何必有金字塔之死堆，圓劇場之殘骸，爲後來別人憑弔之資乎？在洛陽、長安擺上幾個金字塔、圓劇場，換卻四萬萬五千萬眼前之活古董，試問值得不值得？

又其次，我汗牛充棟，架床疊屋，舉世莫京之文學史記，如上舉鐘鼎款識以及碑碣文字皆其類。此皆古人先民所謂最可傳後經久之物。今國人方深鄙本國之文學與歷史以爲無足深究，而又致憾於少一些金字塔、圓劇場之類爲點綴，豈不可嘆？游長安者，若能熟誦杜甫數首詩，亦能遊

治國史者，必始自唐虞夏商周，迄於秦漢，以至今茲，我國家一線相承。其間如春秋戰國，五胡之紛擾，十國之割據，乃其一時之變態。轉治西史，則見其頭緒紛繁，錯綜複雜，分合無常。蓋我以一統爲主，以分裂爲變；彼則以分裂爲主，以一統爲變。故「一統」亦中國史一特點。

希臘以小城邦分土角立，未能變成一國，以迄滅亡。說者每謂此由希臘地形使然。然而希臘固已統一於馬其頓之崛起，又復統一於羅馬之東侵，又復統一於突厥之統治。及其力抗突厥而獨立，血戰六載，終脫羈轡。今日之希臘，固明明一統一國家，而希臘之地形如故。希臘可以統一於後，烏在其必不能統一於先？然則古希臘之不能臻於統一，非僅地形所限制，必別有其原因。

羅馬帝國雖晃耀一時，然羅馬版圖之統一，其性質乃與中國秦漢大相異。此層史綱引論已詳。故羅馬帝國僅如曇花一現。說者每以羅馬分東西，猶如兩漢之後，繼之有南北朝。不知兩漢以後，雖有王朝更迭，而中國精神已確立。故漢室亡，而中國則不亡。羅馬覆滅，則非王朝之更迭，而屬帝國之瓦解。東方之拜占庭帝國，稍後之神聖羅馬帝國，謂其竊借羅馬帝國之名號則可，謂是羅馬帝國之依然存在則大不可。

以中國史與西洋史相擬，則中國史乃一國統治相承之歷史；秦漢興亡，乃其王朝更迭之一

由，固不煩深論而可得。

繼羅馬帝國之後，足以刺激歐洲人之內心，使西方有凝合爲一之可能者，惟耶穌教。耶穌宣傳其天國上帝之教訓，使人人有博愛之心，知人類之平等，但不能知如何具體貢獻其一己於大羣。而耶教勢力之影響於西方文化之深廣，殆於不可估量。

蓋耶穌之教訓，終於爲一種帶有出世意味之宗教。其於人類地上之政治教訓，非其所重。其對人類之觀點，眼光固遠超於希臘大哲柏拉圖、亞里斯多德之上；但其對於人類政治之理論，則並希臘城邦之規模而無之。欲求將耶穌教旨轉移運用於人類政治方面，其間尙有重重障隔，須待打通。

歐洲中古時期之教皇，以宗教領袖而兼顧塵世權益，結果則惟見其有損於宗教之精神，而非能有所長進。羅馬教皇與神聖羅馬帝國之皇帝，相互關係，遂佔歐洲中古時期歷史一段重要篇幅。然理論上，羅馬教皇縱可有加冕羅馬皇帝之權，固不能捨棄宣揚天國教義之重任；終不同於地上之皇帝，親身預聞塵世帝國之事務。然則耶穌天國之福音，如何滲透羅馬皇帝之良心，以遍布於帝國之境內？中國古訓所謂「徒善不足以為政」。於羅馬帝國之上，加一「神聖」之名號，亦僅止於一名號而已。故耶教之在西方，其於凝合人類爲一體之任務，亦終未達成。

至於自「文藝復興」以還，希臘古籍逐漸光昌，不僅神聖帝國終於解體，即耶教亦有逐步沒落之勢。於時則個人主義扶搖直上，城市新興即古希臘城邦之復活。現代新國家絡繹成立，雖其規模較希臘古城邦遠為恢宏，然此特文字傳播、交通貫徹之效。其國家內部，莫不以公民參政權為主腦，此即希臘城邦共和之擴大。其對外則莫不以發展殖民地為其國內營養之資，以經商從事剝削，此即羅馬帝國之姿態。羅馬帝國之核心為希臘之城邦，希臘城邦之主腦為各國自由之市民。今歐洲新國家精神所寄，仍不越此兩型。所由與羅馬異者，羅馬帝國一時無兩，今則多效羅馬同時並起。又藉科學工具發明新式侵略，可以不再畏蠻族蹂躪。又非、澳、美、亞諸洲之廣土，可以任其吞噬。一時遂若海濶天空橫逆無前，可以暢行而無阻。然四洲肥美，轉瞬且盡，而一九一四年之大戰遂以開始。雖創鉅痛深之已極，今距一九一八大戰休止未三十年，而第二次大戰之禍又迫在眉睫。①又各國內部貧富界線距離日遠，勞苦民眾之騷動，日與月盛，使其國家不務於向外之奪取，即必從事於向內之彈壓。兩途之間，必擇其一。此雖光怪陸離，錯綜複雜，而剝去外皮，窺其內髓，實不外古希臘羅馬之兩傳統：一曰個人自由，一曰武力向外、財富向內之二端是已。惟其多效羅馬同時並起，故古羅馬一統之希望遂絕。德前皇威廉第二及今執政希特

① 編者按：此文發表於民國二十八年間，其時二次世界大戰尚未正式揭幕。

之名山大川。諸侯代表全境爲一整體而主祭，卿、大夫、士、民各不得自由私祭。故各諸侯雖各爲一城邦，而城邦之上有共主，自與希臘城邦之各自獨立者不同。各諸侯既相互聯繫共戴天子以成一整體，故當時對整體之概念爲一大羣，而非個人。此與希臘城邦以市民自由爲基本者亦不同。春秋時代之各諸侯，其意義早自與希臘城邦不同，故得凝合而仍成爲一整體，乃爲秦漢之統

一。
就其政制言，全國民眾負擔同額之租稅，服同等之勞役。漢高祖五年即帝位，是年即下詔解兵卒歸田畝。中央政府之衛兵，即南北軍，每年由各地方輪番上值，亦不過數萬兵額。又各地方各得選派其優秀之青年，以上受國家之教育，而服務於政府。此即博士弟子補郎補吏之制度，即平民參政權之公開成立。至東漢，明定二十萬戶察舉一孝廉，其詳均見於史綱。此與羅馬立國乃迥乎不同一要點。

羅馬國境，以其兵力之所到爲界線。漢之國境，則並不在兵力所到，乃以能納同額租稅，能服同等勞役，能受同樣教育與有同樣之參政權而定。故兩漢國土之西境，止於玉門關而已。新疆三十六國，乃至葱嶺以西，雖爲兩漢聲威所及，雖漢廷亦派官吏、遣戍卒，然漢人乃目之爲化外，終不認爲我國家之一部分。羅馬觀念，凡我兵力之所及，可以賸削其財富以自利，而彼不能

凝合。較之縱橫、兵、農、刑、法諸家更爲難辨，故孟子更力斥之。

楊朱爲我，拔一毛而利天下不爲，提倡一種極端之個人自由，爲孟子所反對宜矣。墨子兼愛，摩頂放踵利天下爲之，其精神意趣，頗似耶穌教義之平等與博愛。至於其異點，史綱已辨之，此不詳。何以孟子亦加反對？蓋儒家之理論與趨嚮乃求修身、齊家、治國、平天下，面面俱到，而又一以貫之。大學篇雖晚出，然爲儒家理論無疑。墨家思想，未免與此背馳。孟子斥墨子以無父，即指其破壞家庭。許行亦墨徒，孟子力辨其政治思想之不通。則推行墨子思想，亦將無以治國。墨子之道蓋求徑以個人直接天下，亦頗與耶教相似。惟耶教無力凝合西方之社會，成效可觀，已如前論。

若以孔孟之政治理想與希臘古哲柏拉圖、亞里斯多德相比，即知希臘之何以終於爲城邦之散立，而中國之何以終於凝成一統之局面。至先秦其他諸家思想，有助成中國此後一統之功者尚多，此於史綱已詳之。秦漢政制本於晚周之學術，此層史綱亦言之。則宜其立國規模與羅馬相判殊。

自此以往，中國士民莫不信守儒家之教義。故政治雖有搖動，王朝雖有更迭，而中國立國之大本大原，終於持守勿失。此中國史之所以長成其爲一種凝合統一之趨勢。

故羅馬立國，其實即希臘古哲所理想之一種城邦政制，不過其外面又加之以多少之塗附而已。中國秦漢、隋唐之盛況，亦即中國古哲所理想的一種平天下之境界，不過其外面尚留有些許之未盡，此乃由古代交通未發展時之情況。今則五洲棧通，世界形勢驟變，然不必執今日之見解以笑古人。儒家思想實兼羅馬人高掌遠矚之氣魄，與夫耶教平等博愛之心胸，包舉並融，會而通之。我國家數千年來縣延不斷大一統之光輝，固非偶然。

惟上之所述，僅就中西政府組織之沿革，及其背後之理想，而略為比較。至於政治理想之高下，與夫對外力量之強弱，固不必即為一事。力量原於組織，而城邦之向外發展，有時以組織緊密而有力。平天下之理想，有時以組織鬆散而失敗。且為平天下之努力者，亦不復有用力對外之想。此層在引論中已具。

晚近中西相遇，我乃敗衄披靡，一再而不可止。則尤有一至要之異點，即雙方科學程度之不相等。此中理由，尚待更端論列。乃國人以躁急之心理，為汗漫之破壞。其先以孔子為教主，而尊奉之。其次則以孔教為宗教，而排斥之。一時慕尚歐化，襲取淺薄之個人主義，憑權利自由之新理論，為強暴奢侈之比賽。擲國家大量之金錢，競買軍火相屠殺，各擁兵力逞淫歡。國家破裂，各地割據，一時城邦四起，儼若有多數羅馬貴族之湧現。乃曰：「我國家固是數千年來一封

建社會之國家。」於是而又激起階級鬥爭之仇恨，屠殺復屠殺。肝腦膏草野，骨肉爲淵邱，猶曰：「我民族乃困於數千年專制黑暗之下，爲封建社會之奴隸，乃不能奮起從事於革命。」在若是之景況下，而求科學之發展，固不可得。故又謂：「非毀滅我一切已往不爲功。」此三十年來之實事，我明明目擊而身當之。然而持此義，遍國中求一解者，而奈何其不可遇。天乎！天乎！誠良堪慨嘆矣。

此稿成於雲南宜良，在余國史大綱成書之後，繼史綱引論發表於昆明之某報，張君起鈞剪存之。携赴重慶，又轉恩施，並挾之以赴北平。嗣又携此稿來臺。輾轉數萬里，歷時三十載。張君檢以示余。余久忘之，重獲展讀，深感張君鄭重此稿之美意。張君重欲將此稿刊布於自由報，特附識此一因緣以告讀者。民國五十七年七月。

（寫於民國二十八年，刊昆明某報，五十七年重載臺北自由報。）

三、就分量言，中國人的歷史記載最稱完備周詳。

我們可以相信，當人文科學有較高的發展，而對人類生活過程要作深一步的研究時，只有在中國的史冊中，才可以找到更滿意的資料。它不獨很完備地詳載著人類悠久的史實，並包含有廣大的地區和眾多的人口爲其對象。因此，這份寶貴的史料，我們必須爲人類好好保留著。特別是我們中國人，更應該給予這份歷史以廣大與深厚之愛護和珍惜。

歷史是記載人類過去生活史實的。雖然記載像是省力，但在記載以前，對史實的「觀察」，卻是吃力的。我們寫歷史，必須先經過一番主觀的觀察，即對此史實的看法，直到對此史實之意義有所「瞭解」以後，才能寫成歷史。故世界上絕無有純客觀的歷史。因我們絕不能把過去史實全部記載下來，不能不經過主觀的觀察和瞭解而去寫歷史。若僅有觀察而無瞭解，還是不能寫歷史。我們必須對史實之背景意義有所瞭解，並有了某種價值觀，才能拿這一觀點來寫史。故從來的歷史，必然得寓褒貶，別是非，絕不能做得所謂純客觀的記載。

歷史不能和時間脫離。時間有過去、現在和未來。一位理想的史學家，由其所觀察而記載下來的歷史，不獨要與史實符合，且須與其所記載之一段歷史之過去、未來相貫通。若不能與過去、未來相貫通，此項記載亦絕不能稱爲歷史，而且也不能有此項之記載。若寫史者觀察錯了，

成功大學一向對於理工科佔著一個很高地位，有很好的成績。現在新成立文學院，歷史系更是今年才成立，羅校長希望將來文學院也能像理工方面，有同等地位和成績。這是一個好理想。我們不要認為只是理工對社會有貢獻，文史之學對社會同樣有貢獻，只要它也是實學。

不過學理工的易於明白如何走上所謂實學的路，而文史科則不然。易於講空話，發高論，儘是很多思想與理論。並不是說我們不要思想理論，但思想理論都該從實學上立基礎，空話高論要不得。我希望諸位來學文史，先學一本領，少講話。不要講自己不懂的話，不要講好聽的話。講話要小心，不是怕得罪人，乃是要講的是實學。現在我們正犯著講話太多，而且理論又太高。如說「科學救國」，難道文學、史學便不能救國嗎？還是我們的社會，可以是一個純科學的社會？我們的學術，可以是一個純科學的學術嗎？我們要提倡科學精神，但要不要有史學精神？凡所講話的背後，應有一套實學，真知灼見，不講我所不知道的。這是做學問人的第一戒條，亦是第一本領。我今天的講題，本是專為歷史系一年級新同學而講，但或許可對今天在座聽眾都有一點貢獻。

剛才吳主任提到我舊著國史大綱這部書。我在書前有一篇序，曾說今天我們中國人，最不懂得歷史，而又最喜歡講歷史。從前在大陸，大家一開口便說，中國社會是一個「封建社會」。封

但至少是我想要做的。或許諸位又要說我只是些老生常談，那我卻承認。儘有許多話，前人早說過，只由我口中重述，亦算是我所學到的一點；在我認為絕非空言高論，乃僅是我的一知半解。此層請諸位原諒。

第一講 學問的三方面

一

講到學問，應有個大範圍。如我們坐在此禮堂，每人只占一坐位，只在此禮堂中的一把椅子上。學問應有大的天地，或學工，或學商，或學理科，或文科，一人也只占一個坐位。但外面大的天地，我們不得不先知道一些。我下面所講，已經把此大天地縮小範圍，只講今天大學中文學院方面的。從前中國古人講學問，把來分成爲三個部門：

一稱義理之學。

一稱考據之學。

一稱辭章之學。

思想。所以我們用一個字，講一句話，總該有分寸，有界限。稱讚人，不要稱讚得過了分。批評人，也不要批評得過了分。這是講話作文的義理。有人主張文化自譴，但自譴得過了分，也成一大病。到此刻，卻很難救藥。

中國一向自稱爲是一個文教之邦。文亦有教，「言之無文，行之不遠。」全世界各民族講話，能行得最遠的，只有中國。中國人講一句話，論其幅員之廣，則像一個歐洲。遠如黑龍江、雲南、福建、新疆，都行得到。若論年代，自周公孔子傳至如今，已越三千年。若從古就流行著「打倒」二字，你要打倒我，我要打倒你，那能有今天的中國？中國古人早懂得講話要有義理，也可說講話要有藝術。寫文章當然更如此，不能拿起筆來隨便寫。寫白話文，當然是可以；但白話也得成文，也得有藝術，有義理。講話又要有本有據，那是考據之學。講話要恰到分寸上，即是辭章之學。說中國是個封建社會，要設法改進，此亦是一說。若逕呼「打倒」，則竟不知將如何般去打。又如說孔孟儒家思想有些不合時宜，此當逐項提出，研究討論，卻不該便說要打倒。何況說「打倒孔家店」，究嫌輕薄了。又說「隻手獨打」，此便看事太易。又說「隻手獨打孔家店的老英雄」，此似施耐庵水滸傳中語。學問思想，究貴嚴肅細密，與說部中的英雄行徑不同。水滸傳是元明以來說部中第一流作品，但元、明、清三代治文學的，終不以水滸傳與李杜詩、韓

學，也要有情感，只把情感寄放在實驗室裏。文學情感則表現在人羣社會中。但情感也不可以偏而不正。情感過了份，也是要不得。故中國古人說：「樂而不淫，哀而不傷。」快樂過了份，便稱淫。悲哀過了份，便稱傷。不僅傷了自己，也會傷了別人。所以情感該有分寸。把情感表達在文字上，文字也該有分寸。如「哀而不傷」這四字，用白話來說，便有些麻煩。因白話把「哀」「傷」兩字連用，便辨不出其間之分寸。此刻我們大家使用白話文，也該有人來把運用白話的方方法仔細下工夫，好指導人一條可遵循的路。當知辭章之學之背後，便有個更高的義理。沒有義理，不成文學。而文字混淆，則義理亦混淆。說話亦得有一番義理，說話中所用字亦該有考究。如我上舉那小學生用「打倒」二字，實非他內心情感上之真意義。誤用文字，會使人失其本心，誤入歧途。中國人一向所講的「文教」與「名教」，確曾在此方面下了不少工夫。

至於辭章之學何以亦要考據？此層亦得稍加闡說。中國文學源自詩經，詩經中有賦、比、興三個表達方式。賦是直書其事，比、興較難講。詩人不肯坦率直書其事，乃用比、興。如一個十七八歲年輕女孩要出嫁，詩人不肯直說，卻要把另一事來作比，來作一領頭，來興起那年輕女孩出嫁之事。不肯直率說，你正是一恰好要出嫁的年齡呀！如此說來，不適合文學情感，因其太直率。於是用一個比仿說，你看這樹桃花開得多好呀！「桃之夭夭，其葉蓁蓁」，如此般一接下

來，才說到「之子于歸，宜其家人」。這不是一種巧言飾說，乃是詩人心中一番溫柔敦厚真情感之表達。花儘多，但可把來比一個十七八歲女孩的，卻須挑選。梅花、菊花只可比高士，不合適來比一年輕女孩子。中國古詩人，單把桃花來比年輕女孩，卻是恰切有情。又如兩人分別，把甚麼情景來穿插？中國詩人愛用楊柳，決不用松柏楓樹等。詩人胸襟寬大，眼光活潑，自然界一切事物景色，都在他腦裏，而且懂得很深很透，很富情趣。遇到作詩，隨手運用，宇宙人生，一拍即合。孔子說，學詩可以「多識鳥獸草木之名」。凡所接觸，不論動植物，它的姿態性情，生活狀況，一切在胸中，那是文學家的修養。他的天地大了，生活情趣活潑豐富。心情出吐屬，吐屬見心情。否則便覺得枯燥單薄。詩人比、興，也正是一種考據。「考據」二字該活看，不該死看。所以我很佩服戴、姚兩人提出這個「義理」、「考據」、「辭章」學問三成分的說法。

四

後來，曾國藩蔣生又在三者外，再加進一項「經濟」。此屬廣義的，要有經濟濟世之用才叫做「經濟」。諸位學史學，要知得學了不能經國濟世，此則終非所學之最高境界；不免仍成空論，非實學。這樣的學問，只是死學問，空學問。又要在死的空的學問上輕易發高論，那真要不

一生下來便可說我已成了一個人，學校畢業便說我已完成了學問。當知學問並不即是學校中的課程。課程可以畢業，學問不易畢業。我希望諸位能把一輩子興趣放在你所研究的這一項學問上。要求完成，則定是義理、考據、辭章三者兼備。如此爲學，乃始不是浪費。自然便成爲一種經濟之學。

五

從前中國古人，又把學問分成經、史、子、集四大類。史學應重考據。若說中國歷史兩千年來是個專制政治，是個封建社會，但翻盡二十五史、十通，卻無此「專制政治」「封建社會」八個字。若說此是新思想，但思想究不是歷史。馬克斯所講的是西方社會，他還懂得謹慎，他不清楚東方社會是如何，他並未認爲中國社會和西方相同。講歷史該有考據，不能僅憑思想。子學屬思想，不論孔、孟、莊、老，諸子百家講思想，都該歸於義理。我們只認孔子義理講得高，老子講得比較差，或說低一點，可是他們所講都是義理。今天卻只重思想，不重義理。固然義理必出於思想，但思想亦必歸宿到義理。義理有一目標，必歸宿到實際人生上。孔孟思想之可貴正在此。其次講到集部，即辭章之學。詩也好，文也好，一切也仍歸宿到人生上。所以子、史、集三

他們錢雖多，都用得最節省，能把錢用在分寸上。中國向來是個文教之邦，卻最懂得使用文字。從小孩起，便訓練他一字字、一句句底讀，每字每句都有其意義與價值，都有用。現在我們變了，把文字生吞活剝。今天諸位進大學，我怕諸位讀書，也不會一字一句地讀，因此也不會一心一意讀，不會正襟危坐凝神靜氣讀。如此則只會讀報章小說，讀報章也只喜讀小新聞，不會讀大新聞。如此則如何能讀文讀史，乃至讀一切真有價值的書？

諸位進文學院，第一本領要訓練自己能讀書，要能一字字一句句地讀。如上引揚雄所說「賈生升堂，相如入室」這八個字，表裏精粗，實不易讀。當細讀文選所收賈、馬兩人各賦，才知為何一個只跑上堂，一個卻跑進室？揚子雲這一批評，草草讀過，那能領略？今天儘講大眾化，但學問有時不能大眾化。如大學，豈能開著大門讓大家進？所以揚子雲又說，著書要使知者知，不能使大家都知。一個大學教授畢生獻身學問，他所著書乃及講話，豈能定要大家都懂？如今提倡科學，科學也不能全叫大家都懂。還是科學易見標準，可有不及格；文學院標準不易見，但總不能主張大眾化，以易讀為佳。此「賈生升堂，相如入室」八字，實不易讀。又云「如其不用何」，此五字更難讀。孔子門下亦有文學，但如漢代辭賦，必遭孔子排斥。若使孔子生在漢代，絕不會學司馬相如作辭賦。揚子雲這番話實是講得對。但辭賦為何無大價值，至少在它裏面不能加進許多

應該懂得從前人那一番道理。否則爲學做人，試問如何入門？諸位學史學，二十五史、十通，乃及其他一切史書，如何學起，還不是應該先懂得中國史學已往那一套基本大道理所在。史學的基本大道理，仍不能離開上面所舉每一項學問中之四個成分：義理、辭章、考據、經濟。文學也一樣。

中國古代又有「小學」、「大學」之分。小學亦稱「幼學」，大學則是「大人之學」。諸位今天年齡在十八到二十這一階段，正已進入了大學，應該是要學大人之學。但我先請諸位要做一番修補小學的工夫。外國人的教育理想，似乎主張一段一段切開，小學一套，中學一套，大學又一套。中國從前教育，主張一貫下來。也可說，外國人把小孩當做小孩看，中國人看小孩早當一個大人看。這裏是非得失暫不講，但總該有一標準。不該把標準儘降低來遷就，生怕小孩不懂，無興趣，降低標準，變成無標準。如說中國文字難學，要創簡體字。但若小孩對簡體字仍無興趣，豈能創出一套無字教育來？如一切運動，便是無字教育，但籃球、棒球等亦各有標準。標準定得高，定得難，反而能激發興趣，增長智慧。當前我們的優秀青年只愛學理科，正爲理科可以顯聰明，見才智，也非定爲將來出路問題。文科日求低淺，將成爲愚人之學。今天要提倡文科，莫如學理科般，只教人去遷就標準，不許毀了標準來遷就人。若要把今天大學文科標準提高，則

諸位且先求得史學入門，莫遽想爲史學專家。今天只講到此，語有未盡，留待下面繼續。

第二講 治史學所必備之一番心情

一

諸位，我在第一講說明了每一項學問，必須包括義理、辭章、考據三成分。因此學者須先廓開心胸，廣築基礎，然後可以深入學問之堂奧，獲得學問之實用。此在經、史、子、集四部皆然。此講將單講史學方面。

首先我們且問什麼叫做「歷史」？歷史究竟是怎麼一種學問？簡單地講，歷史只是記載人事，人事記載就稱爲歷史，所以史學只是一種人事之學。所謂「人事」，乃指一切人爲之事，與「自然」相別。學史學，首先該懂得人，其次該懂得事。

此刻且把中國文化和西方文化粗粗作一比較。我們可以說，西方文化在今天，比我們長的在自然科學。此方面，我們實是遠不如他們。但說到人文學，不能不承認我們實比他們強得多。我們不能因爲近代西方在自然科學方面勝過了我們，遂連我們自己所長的人文學方面也不自信。丟

一、記言。

二、記事。

三、記年。

四、記人。

西周書主要在記言，但都屬有關政治方面者。此後記言一體分別演進，有子部、集部，都已越出史書之外。春秋記事，同時乃一「編年體」。左傳又把西周書和春秋記言、記事合爲一體，在中國史書中成爲編年體之起始。此下兩千年中國歷史，一天天記載下，沒有斷，沒有缺，成爲世界人類歷史記載一奇蹟。而且此等編年記載，並非在後追記，乃是逐年逐季按月按日地記下。若非中國人把極大精神放在這上面，那會有這樣的成績。

記人一體，更爲中國史書主要精神所寄。此體稱爲「列傳體」，創始於西漢司馬遷之史記，此亦距今有兩千年。此下歷代相傳，此體稱爲「正史」，到今共積有二十五史。我上講提到今天的中國人，最不懂中國史，而卻最喜歡講中國史。如實言之，不是講，乃是罵。大家喜歡罵中國史，成爲一時風氣。如說中國二十五史乃是一部帝王家譜。稍讀歷史，便可知其不然。二十五史所載人物，千千萬萬，如何說它是帝王家譜？而且中國史書，既因人以見事，亦因事而傳人。所

載之事，如每一代之典章制度、禮樂文物、學術藝文、風尚習俗，凡屬人生利病、政事因革，莫不提綱挈領，旁見雜出，豈可目爲是帝王之家譜？

惟有中國史書，其中具有一番大義理，寓有一番最廣大而極高明之人文精神。不從一觀點出發，不由一條線敘述。極多人和事，不僅與帝王無關，抑且與政治無涉。驟看真是千頭萬緒，細究則既具體，又切實，該算是記下了每一時代之大體相，可憑以推究每一時代升降轉變之大關鍵所在。若把中國史書四體並述，記言溢出史書範圍已甚廣。分篇記事，自虞夏書以降，有歷代之紀事本末。又有九通、十通，專載典章制度。列傳體除記人外，並包括編年、記言、記事三體。其他如名人年譜，各姓家譜，各省區各府縣之地方志等，林林總總，包羅萬象。

近代中國人懶於讀書，更懶於讀史，而又驕慢成風，遂把中國史一口罵進。不說中國二千年來是一「專制政治」，便說中國二千年來是一「封建社會」，又要說一部二十五史只是「帝王家譜」。如此便可自掩其不學。興言及此，實堪嗟嘆。要雪此恥，正有待於此下史學之新興。

自然科學最大本領，首在觀察，次在記錄。中國古人對「人」與「事」方面之觀察與記錄，其精密審細，較之近代西方之運用在自然物方面者，可謂有過無不及。將來若有人要從頭研究人類生活文化演進，求獲一番新知識，則惟中國有此一番記錄，可供參考。因惟有中國史備有一種

科學精神，把人類往蹟，分年、分事、分人記下。像是錯綜，不免重複，實最細密，可獲真象。而且中國的史書，又備有一種民主精神，從不把一件事都歸在一個人的帳上，從不認爲一個人可以幹出一件事而沒有別人參加。而且一事歸一事，如政治學術，各自分開，從不把一事來抹殺另一事，因此也決不把某一色人來淹沒了另外一色人。

今人卻又說，中國史只重政治，不重社會。其實政治即可反映社會，社會也可反映政治。讀史應能觀其「通」，觀其「大」。若從細小處作分別觀，中國史書中所收材料，已如一無盡藏，儘堪供我們詳密稽鉤。即如要考究社會經濟，如杜佑通典書中食貨一門，記載自唐以前有關於此者，共十二卷，分列十八項目，不爲不詳。即讀此一書，已可窺見唐代以前中國社會經濟一大概。試問其他各國，在一千年前，曾有此等條理詳密之記載否？又如杜佑通典有關「禮」之一門，共有一百卷。其中關於家庭制度之一部分，尤其有關於自東漢以下中國社會上大門第制度之存在與維持，當知此等主要皆屬於禮，不屬於法。苟非有禮，此等大門第何能存在維持迄於近千年之久。近人無此精力來作探討，卻把「封建」二字來一口罵盡，又把「宗法」二字來輕輕略過。但又怪中國史不詳社會事。古人已死，那能爬出墳墓來作答辯？

又有一事值得一提。歷史必有文字記載，而中國文字也三千年無大變化。今天一個大學生，

只要對中國文字稍有基礎，便可直接讀三千年以前的歷史如尚書，兩千五百年以前的歷史如春秋，兩千年以前的歷史如司馬遷史記。一西方人要通拉丁、希臘文，始能上究羅馬、希臘史。但若把中國史書成績來作衡量，羅馬希臘竟可謂無史可讀。只有中國人，可以直接讀三千年以前的歷史，而此項歷史又已分年、分事、分人逐一詳細地記載下。

我們生爲一中國人，爲一中國知識分子，爲一中國學人，卻不詳究中國歷史，這亦尚可原諒。不讀而開口罵，輕肆批評，實不應該。今天在座，有學歷史的，有不學歷史的，我希望諸位不要輕肆批評，儘說中國四千年來要不得。何處要不得，該有憑有據，有理有義地批評。批評又該有分寸，有節制。不該批評得太尖太薄，又過了界限。

其實中國古人批評歷史的也儘多。有的在批評前代，有的在批評當代。批評也是一實事，也都記載下成爲歷史之一部分。中國史中所載批評儘多。即如杜佑通典所載各部門，都夾雜一類議論文字，都收些批評。那些批評都是切合事實，有情有理。作史者把它記下，在當時則言者無罪，在後世則可作參考。今人卻又罵中國古人只是奴性，好像在政治上絕無發言自由，一惟帝王在上專制。試看歷代從政者，對於當時政治上之大意見，大理論，乃至各項具體措施之各種精密籌劃，以至相反意見，不僅明白記在史書，又都存在於各人之文集，又匯集在歷代名臣奏議等

五

諸位今天有志要學歷史，又當知治史必以國家民族當前事變爲出發點。莫謂此等和我相干，我只爲自己求知識謀出路。如此心情，斷不能求得真學問，更何況是史學！史學是大羣人長時期事，不是各私人之眼前事。諸位如關心民族國家的一番心情而來治史學，則正如無雄之卵，孵不出小鷄來。

但話再說回來，如諸位治史，能懂得注意世運興衰、人物賢奸，積久感染，也自能培養出一番對民族國家之愛心，自能於民族國家當前處境知關切。諸位當知治史學，要有一種史學家之心情與史學家之抱負。若不關心國家民族，不關心大羣人長時期演變，如此來學歷史，如一人不愛鳥獸草木而學生物，不愛數字圖形而學幾何與算學。如此來學歷史，最多只能談掌故，說舊事，更無「史學精神」可言。

諸位又當知，歷史乃是一種「生命之學」。有生命，必有精神。生命藏在裏，精神表露在外。由生命表露出精神，也可分兩面說：一是其性格，一是其力量。個人如此，民族亦然。此民族具有此民族之性格與力量，才能開創出此民族之歷史。各國家民族，性格不同，力量也不同。

說來，從前中國古人壓根兒不知有西洋，宜乎他們寫下歷史，全無是處。又如中國八年抗戰，打勝了日本，我在後方親聽人說，中國人那能勝日本，一切都是美國人幫了忙。試問如此心理，如此言論，中國人那能有份長此立國於天地之間？

今天我們不能講自己以往歷史，並連現代史也不能講。如中國如何打勝了日本，又如何從大陸逃避到這裏，此等眼前大事總該講。但我們自己不願講，也不能講，卻在外國有一輩「中國通」代我們來講。我們只爲了眼前切身利害，也知外國人講法要不得。但該拿出自己一套講法來，這是當前中國史學家責任。當知得意事易講，失意事難講。中國現代一百年來，正在失意時代，更該自己有一個講法，才能從失意中再爬起；不要讓我們老如此長自失意。

我二十年前從大陸逃亡到香港，那時在大陸有一位我的前輩，他不贊成我離大陸。但那老人頗亦懂得中國古文學。我對他說：「你看毛澤東文章，像有一番開國氣象嗎？」他爲我此一問，默不出聲。但他終於留在大陸，到後被清算爲右派分子。

又如在抗戰前，中國東北出現了一個滿洲國。外國人那時，也懂得講「民族自決」，卻說既有滿洲民族，便該有滿洲國。到今天，又有人在講臺灣獨立，他們認爲臺灣人不是中國人。他們也在講歷史，可惜對中國史實是一無所知。這也不足責備。可恥可嘆的，是中國人不懂中國史，

不講中國史。目前正有不少優秀中國青年去到美國、日本學中國史，那就值得我們之警惕。

六

但話又說回來，埃及、巴比倫亡了，不再有當年之埃及、巴比倫。希臘、羅馬亡了，不再有當年之希臘與羅馬。只有中國，屢蹟屢起，屹立了四千年。此刻的中國人，還有人肯信中國會復興。此是一部中國史有大意義大價值之真憑實據所在。雖經此一百年來中國人自己盡情自譴自責，但到底沒有完全失掉此一分信心。有信心自會有希望。當前的史學家，正該在此契機上把握舵，向前駛進。一時風狂浪惡，也自不足患。西方人有一套較發達的自然科學，還能自驕自傲。中國人有此一套極精美的人文學，為何不自奮自發？

諸位當知，自然科學是世界性，我們落後了，可以向外求。歷史則是各別自我的，中國歷史只有中國人來發掘闡尋，不能也把此事來讓別人做。因此諸位學史學，必要養成一番廣大的心胸，乃及一番遠大的眼光，來看此歷史之變化。更貴能識得歷史大趨。一切世運興衰，背後決定全在人。決定人的，不在眼前的物質條件，乃在長久的精神條件。須知我們大家負有此時代責任，須能把我們自己國家民族以往在長時期中之一切興衰得失，作為我求知的對象。如此般的知

病中。如何起衰補病，應該另有一套。今天美國富強，已達顛峯狀態，那裏是我們今天所該學？我們今天發揮史學，正該發揮出一套當前輔衰起病之方。「識時務者爲俊傑」，史學可以教人識時務。史學復興，則中國必然有一個由衰轉興之機運。

現在我再奉勸諸位，諸位若將來處身外國社會中，先莫回頭來罵中國社會。我們此刻正處在歷史上之衰世中，也莫回頭來罵中國盛世，罵盡中國全部歷史。在中國全部歷史中，也曾有過不少時期的光昌盛世，與夫不少色樣的光昌社會。在當前，我們能對歷史多研究，少批評，更所力戒的是謾罵。即此一小小轉變，總不失爲是當前學術思想界一件大好事。

第三講 歷史上之時間與事件

一

我上面兩講，第一講要先爲學問築廣大基礎，義理、考據、辭章皆備。第二講要有史學心情，關心國家民族當前處境。此下預定還有兩講。若要具體講述如何研究歷史，時間短促，恐講不了甚麼。十年前，我曾有八次講演，專講「中國歷史研究法」，記錄稿已彙印成書，臺灣也有

發行。歷史系同學及其他對史學有興趣的，都可買來一閱。今天想避開具體問題，提出有關學歷史應該具有的幾點新觀點，好對歷史易有新瞭解，仍爲諸位作入門準備。

上次提及，歷史上時間、事件、人物三要項。由第一項才有編年史，由第二項才有紀事本末體，由第三項才有列傳體。中國史書即分成此記載年代、事情、人物的三大類。此下我擬講學歷史的對於這「時」與「事」與「人」之三項新看法。

二

我們常說，時間有過去、現在、未來。過去的過去了，未來的還沒有來，現在則像在過去、未來的一條夾縫中，等於幾何學上兩個面交切所成的一條線，並無廣袤可言，而又是變動不居。我口裏說到現在，此現在即成過去。甚至我心裏想到現在，此現在也即成過去，永不停留。今我要問，過去的已經過去，未來的還沒有來，又沒有一個真實的現在，如此則人生與歷史究將在那裏安放？諸位當知，如此說時間，只是一種數學上的時間，或說是一種自然科學上的時間。其實自然科學上的時間也不如此。這只是一個抽象的時間，好像時間可以脫離事物而獨立。實際上，一個真實的時間，並不能脫離一切事物而獨立。如說一天二十四小時，此乃依附於地球環繞著太

陽轉動這一事件而說。又如我們手上戴一隻錶，不斷轉動，六十秒成一分，六十分成一點鐘，一秒一分地在那裏轉，其實是依附在一件機器上而見其如此，並不是真時間。真時間則不如我們所想像，過去的過去了，未來的沒有來，而現在又永遠不現在；當知天地間並沒有這會事。

我們此刻來講一個歷史時間，歷史時間亦必附屬在一件歷史的事情上。如此刻我在此講演，這是一件事。這講演則以兩點鐘爲一單位。這兩點鐘的時間，則附屬在此講演上，亦即表現在此講演上。現我已開始講了五分鐘，但此五分鐘卻並沒有過去。倘使這五分鐘過去了，諸位將聽不懂我下一句所講。正因這五分鐘所聽還在諸位腦子裏，所以得繼續聽下。若使現在再跑來一個人，他不知我上面講些甚麼，他將感到摸不著頭腦。所以說，過去的並未過去。若論未來，我告訴諸位，它早來了。我此講演，共要兩個鐘頭，不會下一分鐘便停止；除非有出乎意外的極大事變，否則諸位必會安安頓頓地聽我再講一點五十五分鐘，那是無可懷疑的。而且我所講內容，也早就決定。諸位雖還不知，但我則早已知。好像今天有人臺北家裏來信，此人在此聽講，尙未接到，但此信在臺北早已發出，或早已到了此人家裏或宿舍內，此事則早已來了。

我說過去者未過去，未來者早已來，此是第一點。再深進一層講，此刻諸位在此聽講，一堂兩三百人，我所講是同樣的一番話，而諸位所聽，則可成爲兩三百番話，絕不一樣。接受不同，

的我們。它實是許多糟粕，而且又臭腐了，此刻剩下的只是我們。現在看來，我們也實不行。但當知，全部歷史只是所過者化，同時又是所存者神。我們豈不也還可以化，還可重新又化出神奇來？古代一切精華，都要變成糟粕，都會臭腐。但若沒有古，沒有你父母、祖宗，便不得有你。沒有中國自古唐、虞、夏、商、周、秦、漢、魏、晉、南北朝、隋、唐、五代、宋、元、明、清那一連串，會有今天嗎？我們這個今天，是一部大歷史從頭變下來的。變到今天，那一個具體事實擺在前面，我們覺得平常，其實是所存者神，並不平常。

孩子生下，都當是個寶貝；每個父母，都看這小孩是寶貝。現在諸位考進大學，回看小孩時代，都成糟粕。大學畢業，謀得職業，又把大學時代看成了糟粕。這些全在我們如何去看。我告訴諸位，人生就有兩方面。神奇糟粕，糟粕神奇。形而下的都是糟粕，都要臭腐。形而上的都是神奇，都是精英。主要在其能變化。不能變化，便一切真成了糟粕。我們今天且勿罵我們的古人，說他們變出了我們這一代。我們這一代不像樣，卻罵我們四千年古人，要打倒孔家店，打倒舊文學，打倒舊文化，認為這些都是糟粕臭。我們此刻，一意要學外國人。但當知，我們自身有病，不是我們祖宗不好。外國、中國各有一番歷史，四千年、三千年、一千年以上的歷史，中國並不比外國差。差了的，只是近三百年、近兩百年來的事。但歷史並不即此便止。外國歷史也

有變。此刻英、法諸國，諸位又看不起，大家只看上了美國。這些只是一種近在眼前的功利觀。

今天大家又說，我們該變。但當知有變化，尚有積存。化只是化其所存，沒有存，何來有化？化則正是我們的責任。古人已往，何關他們事。我們要推翻一切的舊，卻不知怎麼地推得翻。你若看別個同學比你強，你不該回去駕你父母，說怎麼生了如我這般；要你父母重來重新生一個你，那是不可能。人生究不如一杯咖啡，可以全杯倒了，重來一杯。

四

今天講歷史，似乎都講錯了。說歷史已過去，不必講。講中國史，便說他守舊。諸位縱說要重新做人，也仍是從你「舊我」來做成一「新我」。沒有舊，那有新？又如諸位生了病，去請醫生看，醫生便會問到你過去，昨天怎樣，前天怎樣。問你的以前，正要幫你的以後。你若說我們今天中國不好，我得問你不好在那裏。嚴格說來，你該拿一部二十五史來同我講。你若說中國有了一個孔子，所以不好；但此事卻無法改，已成了歷史。歷史有病，還得從歷史上去講。如你身體不好，便該爲你方脈，爲你檢查，才能看出你身上的病來。此身非不好，只是身上有病始不好。中國目前有不好，但我們不能不要這部歷史。這部歷史就已放在我們大家身上，我們同是一

個中國人，那能搖身一變，變成爲外國人。儘多中國人去到外國，三十年、五十年，還是一個中國人，又且中國有七億人，不能全到外國去。全都到了外國，卻把外國變成了中國，那豈不更糟糕！法國人還是法國人，英國人還是英國人，印度人還是印度人，日本人還是日本人，只有中國人野心太大又太猛，要把中國一口氣變成爲外國。

又有人說歷史不講未來，還有人說歷史不會重演。其實歷史怎麼不重演？吃飯也是一件事，但吃了得再吃。每吃一頓，必有積有化。諸位又莫說講歷史就不講變化，我們講中國四千年歷史，便是要講此四千年中的變化。但要懂得「化」之內還有「存」。要講變化，不是一種虛無主義。縱說要搖身一變，亦要有此身，才能把此身來搖。孫行者七十二變，到底還是個孫行者。我們講歷史，決不是講死歷史，一切已經過去。我們該換一個眼光來講，全部歷史都活在這裏。一部中國史，便活在今天我們中國人身上，中國人心裏。諸位如此來學歷史，才懂得歷史意義，才懂得歷史價值。歷史是一個大現在，上包過去，下包未來，是一個真實不動的大地盤；我們即憑此地盤而活動。

我今天在此講演兩點鐘，成爲一時間單位。諸位到大學求學，至少四年，是一個時間單位。若諸位要學歷史，則不應四年便止，該把你一輩子作一時間單位。不僅學歷史，一切學問都如

此。諸位說，我畢業後不要謀一職業嗎？那如一杯咖啡加進牛奶加進糖。從來做學問人，都不是無職業的。不能說做人一輩子只要謀職業，只能說做人一輩子只是要做。我們的一輩子，則要做一中國人。如此講來，則我此番演講，對諸位總還有用。用在那裏，則爲此刻的電腦所算不出。任何一分鐘，丟進到生命過程中，有積有存，此皆爲電腦所不能算。變化之大，則只有把長時間來衡量。中國古人早講這一套學問，而且講得很高明。我此刻說，提出在人生和歷史上對於時間的一項新觀念，其實只是中國古人的舊觀念。諸位此後多讀中國書，多研究中國學問，將會時時碰到此觀念。以上是我講歷史上的時間觀念，到此爲止。

五

其次再講到歷史事件。諸位讀史，自見有一件一件事接續而來；即如諸位早起以至夜睡，一天都是一件一件事接續著。今年二十歲，也是一件一件事接續了二十年。但我們對於事，也不能這麼簡單地看。若定要認真分著一件一件事簡單看，那麼我來此講演是一件事，在講演前講演後好像沒有事。如此看法，我們每一人將覺有事時少，沒事時多；大好生命豈不是虛度了大部分。今天我們中國人，正苦無事。太太們打牌，年輕一些的看電影，總要在這生命時間裏充進一些東

西來消磨。但諸位當知，天下沒有無事時。此層極重要，但我將留著慢慢講。

先說事情有大有小。一件大事之內，可包括許多小事。許多小事，會合成一件大事。如讀史，漢高祖、楚霸王相爭，此是件大事。鴻門之宴，垓下之圍，都是其間的小事。但小事中還可分出小事。如鴻門宴中有項莊舞劍，垓下圍中有虞姬自刎。而此諸小事中仍可分出幾多小事來。如此分析下去，在一件事中，不曉得有幾多小事可說。其實楚漢相爭，在歷史上也只是件小事。只要我們講歷史的換上一個題目，如講「西漢開國」，那麼楚漢相爭也僅是一小事。又若再換一題目，講「兩漢興亡」，則西漢開國也變成一小事。諸位當知，一件事，要活看，不能死看。不要硬認為當真有這麼一件一件事。只因我們在歷史過程中定下幾個題目，遂若真有這麼一件一件事可以分開。真的歷史則並不然。把來分作一件一件事的，只是人爲的工作。所以歷史事件可分也可合。如說「秦漢統一」，此乃由古代的封建政府轉成爲此下的郡縣政府，這在中國歷史上是一件大事。若如此看法，便又把秦代開國和漢代開國兩事合成了一事。我們若把夏、商、周三代認為是「封建的統一」，秦漢以下稱爲是「郡縣的統一」，如此來講中國歷史，豈不把四千年歷史只分成了兩節，只有由分而合、由小而大一件事，此一件事中便可包括一切變化一切事。

如此看法，可知民國初年北洋軍閥割據，只是歷史大流中一小波瀾。今天中共竊據大陸也一

樣，也只是大流中一小波瀾。中國則只是個中國，民族搏成與國家創建，這是中國歷史一條大趨向。也可說全部中國史，惟有這一件事，即國家與民族之創成與擴展。如像三國分峙，南北朝對立，這些只是一時變態。等於人照例一天三餐，今天偶而吃不下，少了一餐，或是多吃了一餐，都是一時之變。不爲常，不可久。外國人不懂中國史，中國不像希臘般，沒有統一成爲一國家。也不像羅馬般，成爲一個帝國，占地雖廣，但真個羅馬國則只是一羅馬城，最多也只能說是一義大利半島。不能把凡所侵略的，都認作羅馬般，共成爲一國。正如今天英國法國般，他們以前所侵略的，今天都已吐出，豈能說英國法國此刻分裂了？實則只是他們的帝國崩潰了。

至於中國史，四千年來只是一個「民族搏成」與「國家創建」。外國人不懂也罷，中國人自己不懂，學著外國人口吻，說中國二千年只是專制與封建，二千年前則更存而不論；那真要不得。

六

諸位當知，全部歐洲史，便沒有統一過。直到今天，帝國體制各自崩潰，而又大敵在前，還是照樣四分五裂。他們不學羅馬，便學希臘。最近要來一個商業上的共同市場，也幾經搖兀，不

能擴大，也不能安定。他們以己度人，如何能懂得中國史？不僅不懂，還要存心破壞，來毀滅中國，搞滿洲國獨立，搞臺灣獨立；他們卻說是「民族自決」，更是笑話。但還有人在後面鼓吹慫恿。此刻的中國人，則崇洋媚外過了分，只要外國人說的，總該有理。外國人只說封建與專制，中國人也爭說封建與專制。外國人說帝國，中國人也說有秦帝國、漢帝國。中國歷史惟一大事，乃是民族搏成與國家創建，形成一個民族國家大統一之局面。但外國人不說這些，因此我們也不說。外國人說現代國家，中國人便說要趕上也成一現代國家。但現代國家之最高理想，豈不應該是一個大一統的民族國家？這是中國史上久已完成之一件事。惟有由此基礎，始可走上世界大同。中國人說修身、齊家、治國、平天下，到此時，國治了而後天下平，始是世界大同。現在我們則要學外國人，爭談個人自由，要一夫一婦的小家庭制，要學別人家對內用法律，對外用軍事的所謂「現代國家」。試問如此般的現代國家，又如何走上世界大同之路？

既不瞭解中國史，自也不能瞭解中國人理想。但反過來說，不瞭解中國人理想，也將不瞭解中國史。現代的中國人，全看不起中國人的自己理想，也看不起自己歷史，只想把中國以往歷史一筆勾消，一刀兩斷，攔腰橫斬，好從頭學外國。但如我上面所講歷史時間，恐怕要切也切不斷。譬如抽刀割水水還流，歷史自有一大趨勢，此謂之「歷史大流」。拿刀切水，水不抵抗，可

是流則依然。此數十年來，打倒孔家店，打倒舊文化，也已無所不用其極，只沒有叫出「打倒中國人」那一句口號。但能做一個外國人，總覺得榮耀像樣。做中國人，好像沒有面子，大家失掉了自信。只有一部中國歷史，卻四千年縣延到今；不像西方希臘、羅馬、中古時期，乃至現代國家興起，以至今天的歐洲，忽斷忽續，波浪滔天，但其大流則只是一分裂。但我們又會說，科學是現代一大流，科學應世界化。這話自是不錯。現代科學已自西歐泛濫到美國，泛濫到蘇俄，自然也可泛濫到中國。但自然科學與人文歷史該有一分別，不該把這件事徑當作那件事。若我們要論人事，仍該重視歷史。科學可以共同一流，歷史顯是彼我異趨。不能只知有科學，卻不認有歷史。

上之所述，崇洋媚外，其實也即是現代中國史上一大事。其始由何起，已無法推溯。此後於何止，亦難預料。要之，已是經歷了七八十年以上。其事愈衍愈大，愈進愈深。其影響力量，更難估計。共產思想之披猖狂決，不得不謂乃受此影響。但言近代史者，每不易認出此爲一大事。實則耳所聞，目所見，生於其心，害於其政。發於二人之心嚮，而已成爲社會風氣，時代特徵，斷然有此事之存在。而且我們自身，即都參加在此事中。試設爲淺譬。如人飲食，知爲一事，呼吸則忘其爲一事；而呼吸之事實更重於飲食。葉落知秋，履霜堅冰至，一葉之落，一夜之

霜，其事易見。秋來多到，像若無可見，實則即見在落葉、霜降那些事件上。上面說許多小事合成一大事，此亦一例。此一大事，隱藏在許多事後，又滲透進許多事內裏，故有事若無事，其事不易見。

七

讀史者該能見到每一時代之社會風氣，人心特徵，而其事則甚難。如諸位來此求學，各人有各人之心嚮，一校有一校之風氣。此事極端重要，但每易根本不認為有這一事。但此事實有一真的存在，這是許多事件之根本，卻叫我們認不出。在歷史上，又每每不把那些事獨自記載。於是學歷史的人，分開一件一件事死看，便認不得歷史真相與歷史精神。

即如秦始皇焚書坑儒，在當時是兩件事。那一年焚書，那一年坑儒，歷史上分別記載得很清楚。此兩事，只是秦始皇許多事件中之兩件。始皇把封建變成爲郡縣，此是一大事。而歷史上反不會大書特書，明白指出。在當時，有很多博士官，在某一天的大酒會上，公開發表言論，反對秦始皇作爲，主張復封建。秦始皇因問宰相李斯。李斯不主張再封建，因此把許多博士官罷黜了，大加澄清一番，又把那些被罷黜的博士官所掌書籍燒了。在當時，似乎只認焚書是件小事，

郡縣、封建的爭論卻是件大事。後來事過境遷，卻把當時那番爭論看成了小事，把焚書看成了大事，又和另一年的坑儒連作一事看，說秦始皇「焚書坑儒」。直傳到現在，只說到秦始皇，便會想到他焚書坑儒。舉此一例，可見歷史上各項事件極難看。小事可化為大事，大事可化為小事。一事可分為兩事，兩事又合為一事。歷史事件如此般的變動不居，某些事件已過，但在後世，此等已過事件仍會變動不居。只要後人看法不同，前代歷史事件也隨著變動。

諸位又當知，並非是許多事積成了歷史，乃是由歷史演出許多事。正如人之生命，並非由許多次的呼吸飲食等積成此生命，乃是由此生命演出了無窮無限的呼吸與飲食。此層難於細講，今且再設一淺譬。這個房子雨漏須補，風吹須修。那裏壞了，我們便該注意到那裏；但不該把這所房子一併打垮。縱使打垮了這所，另造一所，還是同這所差不多，還是同一個樣子。若要畫新圖樣，只要學過建築學，便知一切圖樣還是差不多，只加上了些少變化，而無極端徹底的不同。此刻我們要學外國建築，至少應在圖樣之外得懂建築之原理。同樣道理，要學外國史，便該知道些中外歷史之異同。

八

中國歷史背後有一大圖樣，才成此大建築。其實是有一番大生命存在，這即是中華民族五千年來的一番大生命。此番生命，還該無窮無限地繼續。犯了病，只如屋子遇到風吹雨漏須加修補，卻不能把整個生命來徹底改造。當知一切生命，在原理上還是差不多。此項生命大原理，固然可在歷史中尋求，但歷史上卻又往往不能把來明白寫下；此處便是學歷史者之大難題所在。很多大事，往往不在普通歷史上寫。如孔子講學設教，此是中國歷史上大生命、大精神所寄，但諸位讀左傳則不見，讀史記又嫌略。孔子講學，卻描畫出此下中國歷史一大圖樣。要學歷史，須能把全部歷史在大心胸、大智慧下融通一體，見其大又能見其通。此須我們學歷史者之聰明與學力。我們要看得一部歷史只是一件大事，中華民族此五千年來也只是一件大事，而分著爲這件那件各別的小事寫上歷史了，而又有不寫上的。

我問諸位，在諸位一生中，有沒有、或該不該有一件大事？豈只是零零碎碎，斷斷續續，亂七八糟地便過了這一輩子；這樣便活得有何意義？至少我們有一件大事，即是我該要活這一條命，而且要開心適意地活下去。這總不錯，這總是我一生惟一的一件大事。做這樣，做那樣，不過要活我一條命，不過要活得開心適意便好。一人如此，一羣人，一民族，乃至全世界人類都如此，我們學歷史，便要學到懂得歷史裏面只是一件事，等於我們人生只有一條命。父母生我下

來，只這一條命，富貴窮達，一切須自己掙扎，自己奮鬥。想要向別人換條命，那怎能換得？中華民族已是四五千年來一條命，要丟也丟不掉。那條命，就記載在歷史上。我們要瞭解歷史，只是要瞭解自己這一個民族，這一條縣延著四五千年來的大生命。有此大生命，才有我們今天各自的小生命，只有中國古人最懂得此一種所謂「生命」之學，即是「做人」之學，因此能四五千年到今天，擁有七億人口的一個大生命，沒有任何民族任何國家能如此。

若說今天中國人不行，那只因今天我們是中國民族的不肖子孫，不能像我們的祖宗，不能如我們歷史上的中國人。萬不該翻過臉來罵祖宗，說中國人從來不長進，是頑固，是落後。試問如此如何會到現在，有這樣一個國家，擁有七億人口，造成這樣一條大生命；我們豈不該從歷史上來仔細研究其所以然？

我們每個人的生命，只是一自然物質生命。歷史所見，則是文化精神生命。今若撇開眼前自然物質生命暫不論，專論歷史文化生命，那麼中國仍是全世界人類中之第一位。今天的中國人，無論如何還是從一個悠久歷史、高尚文化中產下。只有中國人，早已為世界人類歷史描繪出一套大圖樣，指示出一條大趨勢。今天的我們，若要做一個肖子肖孫，仍只有遵循我們祖宗所定下修身、齊家、治國、平天下那一條大路向，要能使世界人類都跑向中國歷史理想，如是才能有我們

國歌中所唱「以進大同」那一句。諸位當知，只有在中國史裏，有這一套理想；而中國史也已走了一條很長的四五千年的路，成爲今天世界上惟一獨有的一個大民族、大社會。這件事並未過去，此刻還在我們身上，還要繼續到將來。

九

史學正要講將來。耶穌也講將來，說人類祖先犯了罪，由上帝罰到此世界上，將來此世界會有一個末日審判，上天堂的上天堂，下地獄的下地獄，此世界便沒有了。釋迦牟尼也講將來，他說一切生命現象是一輪迴苦海，俗世一切空，一切假，他教眾生擺脫輪迴，超入無餘涅槃，使此俗世終歸滅盡。

只有自然科學家根本不講這些，不注意在人生，只注意在機器，注意在人的物質自然生命上。此刻人類又有了一光明面。人類一次兩次上了月球，此下還可無數次繼續。但也有一黑暗面，人類是否將有第三次世界大戰，即是毀滅人類的核子戰？但科學家似乎不大管到這些。

只有中國孔子，及此下儒家，講出一套修身、齊家、治國、平天下的大道理，期望著世界大同。中國歷史大趣，便是在跟著孔子之教而前進。因此到今天，中國在世界上，歷史最久，疆土

最廣，民族最大，而又不是憑物質富強得來。我們讀中國史，應根據此一大事件，一大理想，而看其過程中之種種成敗得失，與夫順逆進退。要把研究歷史發展，當作人類社會一條大生命前進之一項圖樣、一種法則來看。不要把我們的智慧聰明和精力，只限定在歷史上一件一件事看，把歷史事件看得太死，只看見一件一件事，在事之背後則無意義、無價值，把一切意義價值看得太狹太淺，太單純，太短促。

學歷史須能觀其大，觀其通。諸位更不要認為歷史後面可以無義理，又不要認為歷史只講過去，不涉將來。諸位該把明天的中國、明天的人類常放在腦裏，才能來研究昨天和今天的一切。那麼要那樣一個人才配做這種學問呢？我已說過，至少該肯化我自己一輩子生命專當一件事來用在此上面。中國古人稱此曰「立志」。諸位沒有這樣一個志，須該立。不立這個志，便也無此智慧，無此聰明。只見歷史上千頭萬緒，一事又一事，能記憶得一兩朝代三四百年事，也就了不得。那能把四千年歷史來總其成，會其通，說出一番道理來！

我今天所講，是歷史上的時間和歷史上的事件。下一次，我要和諸位講歷史上的人。其實我們便都是歷史上的人，講歷史上的人便如講我們自己。我講歷史時間，和歷史事件，再講歷史人物，這三項好像都是我自己的新觀念，其實都是中國古人的舊觀念。我想諸位能把這觀念去學歷

我此刻是要來講人物賢奸，試舉一個大家都知道的历史人物，一個很著名的人物，亦可說是歷史上一個大人物，此人即是三國時代的曹操。他是中國歷史上一個傑出的大人物。並不是有了一部羅貫中的三國演義，才使人都知道有一個曹操。若看正史，曹操的各方面更是詳備。首先曹操是一個大政治家。此刻當然不能細講，可是曹操在政治上確有許多建樹。更要在制度方面，曹操在魏國確推行了許多好制度。如軍隊屯田，此事乃用棗祇、韓浩建議，而此兩人卻無傳，乃略見於他人傳中。如棗祇見任峻傳，韓浩附夏侯惇傳，而屯田之事，又詳見鄧艾傳。又若問屯田制度如何是當時一好制度，則必待讀了當時的田制演變和社會實情，以及郡縣官吏職權等種種狀況，才能知。此皆旁見側出，分散在其他篇章裏面去。由此可見中國史法之寫實性與客觀性。

又如九品中正制度，此是陳羣出的主意，而曹操聽了他話；但此事在陳羣傳亦不詳。若要問九品中正制度由何要創立？它的實際是如何？它對當時及此下影響又如何？則又分散到其他篇章中去，該要上面看後漢書，下面看晉書、南北朝史才知道。要之，曹操是一個政治領袖，在他手裏建立了很多制度。有了屯田制，才能打平吳、蜀。有了九品中正制，爲下代留下深遠影響。此制直到隋代才結束。據此，我們知曹操實是一大政治家，在制度上富於種種創建性。但專看曹操傳則不易見。所以中國歷史難讀，而亦不能不說它極合理。它只是據事直敘，而又把諸事分別在

各人身上，終不容作史者自憑己見。

曹操除了是一個大政治家以外，又是個極傑出的軍事家。當時削平羣雄，在他幕下，真所謂「謀臣如雲，猛將如雨」。曹操用兵，既分散在作戰的對方袁紹、袁術、公孫贊、呂布等諸人傳上，又分散在其許多謀臣猛將的傳上。但謀略由其決定，將才由其指派。必須會合而觀，乃見曹操在軍事學上之了不起。曹操又有一部孫子兵法註，直傳到現代。這便要參讀到子部去。

同時曹操又是一個大文學家，在他同時一輩能文之士，都網羅在他幕下。曹操及其子曹丕、曹植父子三人皆擅文能詩，創造出一派新文學，後世稱之爲「建安文學」。此在中國文學史上，有極高地位和極大價值。關於此一方面，又須讀到集部如文選及各家文集始知。所以我們要讀中國史，一部二十五史稱爲「正史」的已很難讀，但有很多材料並不在正史內，又不在史部內，而又爲我們所不能不知。一面可見中國文化積累之博大深厚，一面又見中國史書既極豐富，亦極精練。不通中國史法，亦無從入手來探究中國史。

除上述政治、軍事、文學三者以外，曹操更能賞識人才，而又求賢若渴。固因曹魏在中原之地得人最多，但亦因曹操求賢心切，故能招攬到許多人才。任何一方面，只要是一人才，他就想拉來用。這又是曹操得成爲一大政治家之主要條件。但經曹操賞識之人，其事蹟都分載在各人傳

上，並不彙集在曹操一人傳上。中國史家，並不會把全部三國史都放在曹操一人身上。此是中國歷史最偉大最特出之所在，然而使我們讀歷史的人則會感其不易讀。

現在讓我講幾件故事以見一斑。劉備曾從曹操在許州，操禮之極重，出則同輿，坐則同席。一日，曹操從容謂劉備曰：「今天下英雄，惟使君與操耳。袁本初之徒，不足數也。」時方食，劉備爲之失匕箸。其時劉備敗衄流亡之餘，而曹操特具慧眼，識其高出羣雄。備則懼其圖己，故至驚失匕箸。又劉備手下大將關羽，爲操所擒，操亦加厚禮，表封爲漢壽亭侯，又迭加重賜。但羽盡封所賜，終於逃歸於備。操曰：「各爲其主。可勿追。」此又見曹操之愛才及能識大義。

又有一人徐庶，與諸葛亮友善。徐庶薦亮於劉備，曰：「諸葛孔明者，臥龍也，將軍豈願見之乎？」備囑借來。徐庶曰：「此人可就見，不可屈致。將軍宜枉駕顧之。」遂有「三顧草廬」之事。後曹操軍南下追備，亮與庶並從，庶母爲操所獲。庶辭備曰：「本欲與將軍共圖王霸之業，今已失老母，方寸亂矣。無益於事，請從此別。」遂去詣操。此人實是三國時一人物。能識諸葛亮，是其一。能於老母被擒，即辭備歸操，是其二。然其歸操以後，更不見有所表現；必是內不直操之所爲，故寧默默以終，是其三。此人在三國志正史上不爲立傳，因其無多事可述，只附於諸葛亮傳，載其薦亮及歸操之兩節。然此人必是一人傑，曹操必先聞其名，故於亂軍中能生

盛，不取范曄。此中亦有一番大道理，待諸位此後自爲辨別，此刻暫不深講。

又如劉備、關羽、徐庶、司馬懿四人，雖各不願爲曹操所用，但此四人又是各具一性格，各自成爲一人物。要之，不識人，則不能讀史，不能來討論歷史上的一切事。歷史以人爲主，有人始有事。只有人來決定事，不能由事來決定人。讀史者對此，最該深切瞭解。

三

現在再說，曹操、司馬懿都是中國歷史上的大奸雄，換句話說，他們是歷史上的反面人物。

單就個人論，操與懿各有才能，各有成就。魏、晉兩朝，即由操、懿兩人開業。但何以說他們是歷史上反面人物呢？因他們不能領導歷史向前，卻使歷史倒轉向後，違背了歷史的大趨嚮。他們既不能領導歷史，又不能追隨歷史，跟在歷史趨嚮後面追上去，而要來違犯歷史的大趨嚮。剛才講過，歷史是一種人生創造，亦是一種人生表現；怎的又說違反歷史呢？這因歷史自有一條大路，人人都該由此路向前。能指點領導此路的，始是歷史上的正面人物。孫中山先生說，他領導國民革命四十年，在求中國之自由平等；此乃是指導中國近代史的一條大路，亦即是中國近代史此下一大潮流大趨勢。袁世凱則只爲個人，不爲國家民族，違逆了此一趨嚮，所以他只成爲中

國歷史上一反面人物。

若通觀中國全部歷史，中國人的歷史大趨嚮，早在曹操以前就決定了。至少遠自周公孔子以來，我們中國歷史的大趨勢，可說已經走上了一條路。這話怎講，那要請諸位把中國二十五史詳細讀，自然懂得。要把我上面所講歷史上的時間和事件之新觀念詳細參味，自知得歷史只是一件大事，過去早已規定了未來。如此一條大路，有一段已走過，有一段還未走。我們生在這歷史過程中，卻不該走錯路。曹操、司馬懿縱是中國史上第一等大人物，但路走錯了。爲何會走錯路？簡單一句話，他們各具一個私心，爲己不爲人，爲家不爲國。不論一切事，先論一個「心」。此番道理極簡單，但極重大。

三國時代又有一人，後世推尊爲當時第一大人物的是管寧。他先是逃避到遼東，曹操把他請回來了。又請他去朝廷，他不去，說有病。曹操派人去看，回來寫一報告，那一份調查報告，也保存在歷史上；曹操就不勉強他了。曹操用人，用不到管寧，卻用到了司馬懿。曹操畢生事業，就此可想而知。

我此刻告訴諸位，讀歷史，定要懂得「人物賢奸」。這是中國人一向極端重視的一番極重要的大道理，也可說是中國人在人文學上一番大發明。決不是只要不犯法，便是賢，不是奸。也不

是信受了一項宗教，便是賢，不是奸。又不是有本領能做事，便是賢，不是奸。本領愈大，事業愈大，如曹操、司馬懿，更是一大奸。批評歷史人物，自有一標準。所以我們要學中國的史學，便不得不懂中國人的義理之學，那是比史學更大的學問。

今天我們又只想要翻案，對於歷史也想要翻案，要打倒舊觀念，重新估定新價值。今天在共產黨裏面，也想爲曹操翻案，那豈易翻過來。我們不要認爲今天學到了一點外國皮毛，有了新知識，便可來批評中國歷史上一切，重新估定價值。打倒一標準，卻不易另建一標準。只把外國標準作標準，無奈我們又不能真照著做。沒有標準，盡去翻老帳，翻來有什麼用，而且又是翻不轉。曹操也曾想翻老帳，他要拔用不忠不孝之人來自便己事；但歷史往事擺在那裏，正可讓我們作參考。你今信了耶穌，不該罵你祖宗不曾信耶穌。你懂得了科學，不該罵你祖宗不曾懂科學。我們今天懂得崇拜外國，卻不能罵我們祖宗不懂得崇拜。至少此是忠厚存心，亦是一種道德。若我們認爲舊道德要不得，也該有一番新道德。一切還待我們自己努力。

四

我們講了歷史上有正面人物與反面人物。現在再接講歷史上的人，有一種在上層，有一種在

下層。有浮面的人，也有底層的人。浮面上層的人，如三國時代曹操、劉備、孫權、諸葛亮、司馬懿、魯肅、關羽等大家知道，寫在歷史上，他們是上層的人。可是還有下層的人。前已講過，任何一件事，不是一個人所能做。中國歷史寫得儘詳細，還都是些上層人物。可是還要有下層人物，歷史上根本沒有寫下。像我們，或許將來歷史上都沒有名字，可是我們確確實實活在這個歷史裏面。我們的生命，將來亦會永遠藏在這歷史裏面。有記載的歷史，亦有不記載的歷史。項羽率領江東八千子弟渡江而西，歷史上只寫一個項王，八千子弟姓甚名誰，歷史上不曾寫下。但若沒有這八千人，項王一人渡江有什麼用？所以我們講歷史，不是要專講歷史的上層，還要講歷史的下層。即如這學校，外面人只知道校長、院長、教授有姓名，不管許多學生。但得師生合作才成一學校。政府有大官小官，亦有不作官不進政府的，但得大家合作，才能有一好政府。

此刻我要告訴諸位，中國歷史上遇有問題，多在上層，少在下層。西方歷史上有問題，多在下層，少在上層。梁任公曾說，中國人不懂革命，只會造反。造反只是下層作亂，縱是推翻了上層，但一切改革則仍在上不在下。西方歷史上像美國、法國大革命，此是由下層來改造上層。我想此或是梁氏說「革命」與「造反」之分別。但中國歷史上層有翻覆，下層還是安安靜靜，這可說是我們中國歷史基礎穩固。上層屋子破了可以修，掀了可以重蓋，若地基一搖動，就會變成了

埃及、巴比倫、希臘與羅馬。

歷史的上層是政治，下層是民眾；但中國歷史上主要的，又有中間一層，即是知識份子學術界，中國人稱之曰「士」。中國社會由士、農、工、商四民合成，我特稱之曰「四民社會」。那士的一層爬上去就是做官，幹政治。留在下面，就從事教育，指導農、工、商，各盡己責。

今天西方社會中層階級是商人，做生意，營財利，故稱「資本主義的社會」。他們乃是各由個人來自由營謀，自由發展，故又稱之曰「自由資本主義的社會」。所謂「自由」，乃指個人而言。但此項社會亦有問題，並不即是十全十美。此種社會之反動，則為「共產主義的社會」。各走了兩極端。今天的中國人，一味要跟外國人走路。有人主張要走自由資本主義社會的路，亦有人主張要走共產主義社會的路，遂有今天中國的大翻動。但中國歷史上自有一條路，此一條路幾千年直維持到今天；則因有中層「士」之一階級，亦可稱為「學術階級」。達到學術昌明，此輩人多往上到政府方面去，則天下治。政治不清明，天下亂了，此輩人回頭來只在鄉村小都市從事教育，以待後起。所以這個社會能獲一永遠穩固的基礎。

諸位當知，這是歷史裏面一個大問題。歷史進退，不能全由上面少數人負責，該要社會全體負責。在中國，有此一個中間階層，可上可下，所以中國人一向看重讀書人。諸位該研究中國學

術史，才知中國歷史乃是掌握在中國的學術上。歷史決不是一部分少數人的，也不是短時期的，乃是多數人經過長時期而形成的。但今天，中國學術中斷，下層也搖動了。我們社會的中堅學術界，究把什麼來教導我們後一輩的年輕人？明天的中國，究將是什麼一回事？我們把昨天的全忘了，明天的無根無據，只知崇拜外國，這事相當危險。

特別在今天的大陸，不許有知識份子的自由。我們這裏呢，知識份子是有自由的；然而真在為國家民族前途著想的，似乎也不多。即如學歷史，先不問人物賢奸，又不問事情大小，更想攔腰切斷不問過去。若真能切斷，上面水不來，下面水乾了，那一條歷史大流也就沒有了。但問一個國家、一個民族的悠長生命，怎麼可以一刀切斷？近代美國還是從英國來，近代歐洲還是從中古時期，從希臘、羅馬逐步地變來。今天我們中國人，要想把五千年歷史切斷，來接上西方那條路，我不曉得是否能有這樣幾個偉大人物把此事做得成？一條電線，一根自來水管，可以切斷這裏，接上那裏。我們只說要迎合世界新潮流，但也不能忘了自己的本源。今天我們的想法似乎太簡單。儼使誠如我們所想，那麼今天大陸已化了二十年大力，也該有些成就。無奈歷史自有它一個客體的存在。只有孫中山先生提倡「三民主義」的新社會，仍從自己本源來迎合新潮流，下面開出社會的新型，但仍不違背中國以往歷史的正趨。這須我們大家發揮新

中國人理想，要有一個完整的人生。此項理想，表現在幾個理想人的身上。直從堯、舜、禹、湯到文王、周公、孔子、孟子，如是一路傳下。我們主要說：「人皆可以爲堯舜。」此乃是說，此一文化遺產，人人能保守住，並能把來發揚光大。金字塔、鬥獸場等，不能永遠無限地建造擴展，所以埃及、羅馬的歷史也終於中斷了。正因這些是向外物質進步，但物質進步不能永無限止。一方面是人的內在德性，卻可永遠繼續。

物質進步有限止，但同時又是無限止。如金字塔，縱是偉大，但人總還想有更偉大的出現。刺激人的，終於要成爲不够刺激。人之德性，並不刺激人，卻可使人自我滿足。今天人人都講要進步；但只講進步，將使人永不滿足，也就永不穩定。不滿足，不穩定，專來求進步，此事有危險，而且當下也就使人不快樂。滿足與快樂，須在人之心上求，穩定須從人之德性中來。今所求之進步，則只在外面物質上計較。從人類所有各項宗教講來，這些都是外面世俗生活，究是要不得。至少這決不是生活之究竟。

六

每一人生，總有兩方面：一方面是我們的生活，一方面是我們的事業。事業外在，生活則內

在。內在生活滿足穩定，外在事業自可有進步。內在生活不滿足不穩定，只在外面事業進步上來求我們內在生活之滿足與穩定，此事必會有危險。因此該看重生活更過於事業。諸位不要誤會我此所講的生活，也指向外，如看電影、打球、游泳等。中國古人無此生活，諸位便說現在我們進步了。諸位當看舜如何般生活，孔子如何般生活，這是內在德性方面的生活。此等生活，不能像我們今天般時時要進步；但此等生活，論其滿足與穩定，卻勝過了我們。

諸位又當知，中國人所講一切道理，大都盡是在歷史本身演進中覺悟得來。如漢代人有一句話，諸位聽了，或許會覺得很腐朽，或說太陳舊了。這句話說：「黃金滿贏，不如遺子一經。」是說家裏有滿筐黃金傳給兒子，不如只傳他一部經書。此一部經書中講的便是堯、舜、周、孔諸聖人的內在德性生活。從前中國的賢父母們，都懂得這道理。傳給他兒子一本經書，可教他懂做人的道理。做人便得在歷史大流中做，可得繼往開來。所以中國社會上不斷有孝子，他們便都在繼往開來，他們便都是歷史人物，又是歷史的正面人物。不斷有歷史正面人物，歷史自然不會斷，所以能五千年到今天。黃金滿贏，須要事業。傳子一經，則只注重在生活。諸位今天在學校求學，若是只為謀職業，把謀職業作為目的，一切知識技能都成為是手段；這種生活理想便都是向外，事業重過了生活。

但我們今天，個人主義功利思想瀰漫日盛。中國四民社會中「士」的一階層，本要在世俗社會上建立歷史理想，把如何做人即如何生活，奉爲如何做事即如何建功立業之基礎與準繩。德性道義生活更重要。但此刻則此一階層漸趨沒落。我們也將追隨西方，只重個人的外生活，重功利，重事業；新社會亦將以工商經濟爲主要中心，一切聽命於此。此從中國傳統歷史講，乃是天翻地覆一絕大轉變。我們要把中國歷史大流堵塞，另開新流，此事艱鉅且不論；其是非得失，亦該有討論。

七

西方共產思想，即是自由資本主義社會一反動。此刻在西方自由資本主義社會中，嬉痞成風，也是個人功利主義一反動。他們中間，何嘗沒有人不想把生活轉放在事業之上，把德性轉放在功利之上。然而除卻宗教，實未有一套歷史積累可資憑藉。而今天西方的宗教力量，實已抵不過他們的世俗人生，所以有「上帝迷失」之歎。然而今天西方的個人功利主義、自由資本社會，亦有他們兩三百年的歷史演進，因之還是有許多在他們是對病下藥之安排。我們今天，要急速使社會資本化，人生個人功利化，效果未見，然而我們卻已是迷失了德性，迷失了道義。以此較之

上長時期中之許多人和許多事，但學歷史之主要著眼點則應在此。

總之，我們當知，至少我們全是歷史上一無名人物，誰也逃不掉。但我們全要做一歷史上的正面人物，不要做歷史上一反面人物。此一辨別最重要。我已講得太多，浪費諸位時間，我亦即此停止。

（民國五十九年一月臺南成功大學講演，三月刊載中央日報副刊。）

中國歷史精神

提要

個人有「習慣」，社會有「風氣」，一國家民族之整體，則有其已往之「歷史」。此皆其民族中個人與羣體生命之表現。

生命又當分內、外兩部分，外在部分屬物質，內在部分屬精神。內、外兩部分又各有其相互融合會通處。故在每一生命中，又必可分「物質」與「精神」之兩部分。

今以歷史記載言，又可分四大部分：

一曰、政治組織。

一曰、國際形勢。

一

中國歷史有一套「悠久」精神，又有一套「廣大」精神。一指時間，一指空間。中國歷史延五千年，疆土遼闊；只此兩者，乃爲舉世其他民族所莫能比。

中國歷史更主要的，乃有他的一套「統精神與傳統精神」。何謂「統」？須有頭緒，有組織，合成一體，謂之「體統」，亦稱「系統」。中國自古即精於絲織業，統字觀念由此來。大羣聚居一地，便該有頭緒、有組織，合成一體，此之謂「一統」。中國人稱「大一統」，乃說此合成一體之統，乃是人類生命事業中最有意義最有價值之最大者，故亦最偉大最可寶貴。而此一個統，則又貴其能世代相傳，永久存在，此則爲「傳統」。中國史之悠久與廣大，則正在此能一、能傳之「統」字上。

二

今再進而言中國歷史之內容。大體言之，可分三統。

一曰「血統」。父母子女各具一體，各爲一人；但超此分別之上，則有一個生命之統。此統

之一證。此一情勢，直迄東漢晚期以下，乃有門第社會之興起。唐以下，門第漸衰，而氏族觀念則仍爲中國人所重。宋初乃有百家姓，其書流傳直迄於今。故中國社會傳統，特有看重姓別之一觀念。每一姓，又必各有其家譜，詳記其一族一家之由來。每讀一家之家譜，由其本族，兼及外家，即可旁通於數千年來國史之大概。今稱「民族」，亦由家族、氏族之「族」字引伸而來。亦可謂一部中國史，即一部中華民族史，亦即可謂乃一部百家姓之共同家譜之最重要之綜合記載。中國歷史之寓有甚深血統之觀念與精神，亦由此見矣。

三

血統之上，又有「政統」。政治乃管理眾人之事。中國人重血統，親親而尊尊。凡所親，則當尊。一家之中，父母最親，亦最尊。一家之事，即由父母主管。一家之外，同居一地，同治一業，同一氏族，必有家以外之大眾公事，則須擇族中之賢者來管理。由是遂於血統上，漸建有政統。

中國每一氏族，必有一始祖。此始祖則必爲一大賢大聖。如周氏族之始祖爲后稷，乃姬姓。然后稷有母姜嫄。姬、姜兩氏族通婚，其來已久。后稷既有母，必當有父，即姜嫄之夫。但周氏

統，乃由其社會下層之血統演進而來，而相與共成爲一體。以其血統之悠久，遂成其政統之久。以其血統之廣大，遂成其政統之大。政統之久大，即以鞏固其血統之久大。此乃所謂「人文化成」，政治、社會一體相通。雖有進步，並非改變。中國人謂化家爲國、化國爲天下，此非純屬一種哲學理想，實乃中國歷史演進之實際情況則然耳。

堯舜禪讓，湯武征誅，此乃歷史上偶發之事，非可視爲先有此一必然之規律。至於自天子以下之職位世襲，無論在民間業務，或上層政治，莫不皆然。又必期求此世襲之制能永存而不變，於是在政治上乃有「封建制度」之成立。尤著者，則爲西周初年周公之封建。不僅大封其姬姓同氏族者爲列國之諸侯，又「興滅國，繼絕世」，凡屬中國歷史上有名之大聖大賢，其曾立有國以代表其氏族者，今其國雖亡，世雖絕，乃重新建立，使之仍得爲一列國之諸侯。則周代之一統，乃統其當時中國之凡百氏族，有聖有賢之參加於古代國史之過程中者，兼容並包，而成此一統之治。故西周之一統，不僅爲當時政治上之一統，實可謂乃是我民族歷史文化上之一統。而中國歷史之悠久廣大精神，亦更由此而見矣。

秦以後中國政治由「封建制」改爲「郡縣制」。其與前相異處，則全國只留一中央政府，其下更無列國諸侯之分封。其中外上下政府官員之任用，則一以「選賢與能」爲標準。惟最高之君

親、尚賢則必兼寓尊尊一義。故尊尊非人類之不公平，亦猶親親、尚賢之非爲不公平。其親、其尊、其賢，則爲人類之大多數而定。而能知此道、明此道、守此道、行此道者，則乃人類中之少數。故能由人類多數中產出此少數，又能由此少數來代表多數，領導多數。多數少數，融成一體，此始爲人道之最高理想與最高境界。

唐虞禪讓，湯武征誅。征誅與禪讓，其事若相反，實則乃相通，相互結合而共成爲一道統。君位變動，朝代更易，其意義皆重在多數民眾之利益，不在此君位一人之私。西周東遷，天子政令不行，乃有齊桓、晉文之霸，挾天子以令諸侯。然霸道非王道。孟子謂王道以德服人，霸道以力服人。中國歷史上之政統，重在其遵道義，不在其仗權力。秦漢以下，郡縣政治中之爲君者，雖只其一人貴爲天子，但亦有王道、霸道之分。故封建與郡縣在政治制度上則有變，而政統大道之貴王賤霸，貴德賤力，則一承而不變。此非細讀一部中國二十五史，此「道義」與「權力」之辨，亦不易知。因此一分辨，非屬中國人之空想，乃中國歷史實際情況大體乃由此分辨而演進。

五

綜合上述之血統、政統、道統三者而言，政統既高於血統，道統又高於政統；三者會通是

合，融爲一體，乃成爲中國歷史上民族文化一大傳統。惟其有此一文化大傳統，乃使五千年來中國長爲一中國，中國人則長爲一中國人。歷久而不變，與時而彌新。古今新舊，則長融和在此一傳統中。此惟中國始有之，而並世其他民族之歷史則不能有。

今再言中國歷史，乃一人文精神或文化精神之歷史。「人文」與「文化」一詞，皆近代語，譯自西方。然中國古書中有「人文化成」一語，譯詞即本之此。何謂人文？「文」猶俗言花樣。天亦有花樣，如陰、陽、寒、暑。地亦有花樣，如山、川、海、陸。萬物生其間，亦各有花樣。有生物如飛、潛、動、植，無生物如金、木、水、火、土皆是。人爲萬物之靈，故其花樣亦最多，此之謂人文。

人文即人生花樣，必多變。隨時、隨地、隨人、隨事、隨物而有變。但中國人文則必一統之於「道」。道則雖亦時時在變，而終有一「常」不可變。故中國人言變又言化。易繫辭言：「化而裁之之謂變。」如人之一生，自嬰孩、幼童而成年、中年、老年而至於死，其身隨時有變；然其內在生命先後相承以成其爲一己之生命者，則終不變。中國人言此乃一體之化，或一氣之化，即生命之化。於此一「化」的過程中，而加以裁割分段，乃始謂之「變」。故萬變只在一「化」中，化則「常」而非變。一人如此，一家亦然。高、曾、祖、父迄於己，已五世，若在變；然其

物變，由物變來影響及人文。一以人爲主，一以物爲主，雙方觀念不同，而其言歷史演進亦隨之而不同。

六

但中國人文之化，亦非不看重外面物質世界。人生在天地萬物中，烏得脫離天地萬物而獨立以爲生？故中國人言「天」，必連言「地」。「地」即萬物中之最大一物。余家在無錫城外四十里嘯傲涇上之七房橋。自十八世祖建宅卜居，明、清以來已逾六七百年。余撰八十憶雙親一文偶及之。一美國人翻譯余文，特參考錢氏家譜以相證。美國立國兩百年，英國人最先移民北美亦僅四百年，而余之一家則已具六百年以上之歷史，無怪此美國人見以爲奇。離余家四五華里有一小丘，名鴻山。東漢梁鴻、孟光離洛陽來此隱居，死而葬焉。則距今已一千七八百年。此山又名皇山，亦稱讓皇山，乃周初吳泰伯讓國來此，亦死而葬焉。則距今已三千二百年。又離余家十里左右有荊村、蠻村，乃吳泰伯來荊蠻，故相傳有此兩村之名。後人改蠻字爲梅字，今稱梅村。有泰伯梅里志一書，列舉四圍二十里內各地故事，已如讀一部歐西小國史。而中國歷史上之血統、政統、道統三大精神，亦胥可由此一小書中窺見。

又如無錫縣，早見於秦代，至今尚有錫山。並有梁溪，則從梁鴻得名。其他古蹟不勝舉。吳縣與無錫毗鄰，即蘇州，古蹟更多。如胥門，即以伍子胥名，其人其事乃在春秋時代之末。有虎丘，在城外，乃高僧竺道生在此講法「頑石點頭」處，則距今已一千五百年。其他不具述。姑舉城內之園亭言，則唐代有網師園，宋代有滄浪亭，元代有獅子林，明代有拙政園。除網師園較不著名外，其他三處，遊人羣集。古代規模，大體猶舊。則遊覽一蘇州城，豈不一部二十五史中幾多材料，幾多故事，依稀想像，大體猶在目前乎？則此蘇州一城，亦即所謂「人文化成」之一具體例證矣。

以上特就余一人早年所生所住地而言。其他全國各地莫不有名勝古蹟。如四川灌縣離堆，有二王廟，則自秦代李冰父子在此治水害，而兩千年來自灌縣至成都數十里內，各地區各時代之水利興修，乃均歷歷在目。如江西廬山，北麓有西林寺，乃自南朝高僧慧遠所創建，迄今亦已一千六百年。又如遊西湖，有白堤，乃唐代白樂天所築；蘇堤，乃宋代蘇東坡所築。自宋代林逋以下，名人古蹟，又何可勝舉。尤其如遊山東曲阜之孔林，此一墳墓，實只在平地上栽些樹木而已，然二千五百年來，長受國人保護瞻拜。果讀孔林中歷代碑碣，則必多有使國人不勝其痛悼追憶者。如金、如元、如清，異族政權所立碑碣又何限？即遊孔林，而讀其碑碣，一部二十五史

七

中國人文不僅通於地，亦猶通於物。如絲綢、如陶瓷、如玉器銅器、如飲膳、如房屋建築、如橋樑，凡屬衣食住行，佩帶玩弄，人生日常所需諸品，雖亦歷代有變，而亦一氣相承，古今相通。即如書畫亦然。此爲中國之最高藝術，亦有歷史演進。故每一中國人之有其家，有其鄉里，即不啻在其生命中即各自占有了國史之一部分。而其在一客堂一書齋中，懸掛一書一畫，陳列一盆一瓶，一室之內亦已涵有國史之一部分。又如中國之文房四寶，紙筆墨硯，考其淵源，究其流變，則不啻兩千幾百年來一部中國文化史；一部中國科學史與藝術史，亦已擷精挈要，羅列在一桌之上矣。故中國人又連稱「文物」，則人文中之有物變，亦已一以貫之。物變即以濟人文，人文乃以成物變。而一切則惟以人爲主。全部中國史則亦惟此一語盡之矣。

故中國工業皆藝術化，皆與人類之內心生活、性情深處密切相通，亦皆由人文化成。與西方工業之趨於科學機械化，商業財貨化，僅爲人類向外謀生之一種手段者，絕不同。故中國則物亦通於史，而西方則物與史別，抑且物爲主，而史爲副。此又其一異。

中國人既重歷史，故重時間觀。雖一文一物，必求其歷久相傳，一氣貫注，如一生命之存

鳳廟。三十年來，臺灣經濟繁榮，物質建設，層出不窮。各公園各觀光區，後來居上，日新月異。甚至如臺北淡水之紅毛城，乃由外國人建築，亦同目爲古蹟，鄭重修理。而吳鳳廟則已退居不足重視之列，爲遊客所少至。此亦近代國人觀念轉變，重物不重人；亦慕效西化一要徵矣。果以阿里山比之美國西部之大峽谷，吳鳳之殺身成仁，捨生取義，不僅使高山族與平地居民長得和平相處，今已同化如一；中國人文化成之理想，即由吳鳳一人身上表現。豈非一具體史實乎？而美國人之西部開發，則印第安人之命運又如何？故美國西部僅有大峽谷可資遊覽，但無吳鳳其人可資崇拜。雙方歷史精神之不同，豈不亦由此可睹。而近人則並吳鳳而棄之不信。西化之程度有如此，亦良足深嘆矣！

八

今撇去人與物之問題不談，再談人與事。余二十年前在美國，曾論歷史乃人事記載，而事則由人，故中國歷史以人爲主。一美國史學家詢余，人與事有輕重分別，斯固然矣。但其人苟不爲一歷史人物，亦不得載入史籍中。余謂此正中西雙方歷史大不同處。西方人把歷史看成人事中之一項，故有「歷史人物」與「非歷史人物」之辨。中國人之史學，則會通全部人事，人生即歷

史，歷史即人生，兩者二而實一，故無特殊之歷史人物可言。在中國史籍中，西方人所謂之「非歷史人物」，記載乃特多。此非細讀中國史不得詳知。今姑舉一例。平劇中有韓玉娘，此女姓名不傳，論其生平，自當非一歷史人物，而今已全國皆知，實不啻乃中國歷史上特較顯著之人物。又如陶淵明卒在宋，而晉、宋兩史均加收載。嚴格言之，淵明不爲五斗米折腰，乃一詩人，亦非一歷史人物。而在中國人之觀念中，「非歷史人物」之更見重於「歷史人物」，其事早起於遠古。

周武王伐紂，伯夷叔齊叩馬而諫。西周得天下，伯夷叔齊恥食周粟，採薇首陽之山，卒以餓死。此兩人這一節故事，對殷周興亡之歷史大變動，可謂並無作用與影響；亦竟可謂非當時一歷史人物。而八百年來之周人乃盛稱之。及西漢司馬遷爲史記，首創「列傳體」，伯夷叔齊乃高居七十列傳之第一篇。中國文化重人，其人乃可無當時歷史事業可言，更不論其事業之大小與成敗。伯夷叔齊之叩馬而諫，縱謂其事乃當時一大事，但並未成功，全歸失敗，全無影響；但三千年來中國人，對此二人不絕稱頌。而其地位與影響，從另一角度講，則可謂更高更大於周武王。非明得此等故事，即不能讀通一部中國史，亦無以論中國文化之特質。

秦末楚漢相爭，田橫爲齊王。韓信滅齊，田橫遁一海島上，從者五百人。高祖既定天下，召

之曰，來則非王即侯，不來則加兵搜捕。田橫偕其客二人登陸。高祖時居洛陽。田橫行到洛陽前一驛，告其二客，漢帝召我，不過欲見吾一面。我死，持吾頭往，面尚未壞。乃自刎。二客持田橫頭見漢祖，漢祖大感動，立封二客。二客乃亦自殺。急派使赴海島，招其餘客。乃五百客聞訊，亦皆自殺，不赴招。此一故事，儼以放入西方小說中，豈不成爲一文學上品？即如項王邯鄲渡水之一戰，鴻門之一宴，垓下圍中之一歌，烏江亭前之一番話，豈不亦皆文學之上品？但西方實際人生中不見此等事，乃由文學家來創作捏造。中國則即人生即文學。惟就當時歷史情況言，則邯鄲一戰，鴻門一宴，亦可謂對當時大局有關係，有影響。若如垓下圍中之一歌，烏江亭前之一番話，則局勢已定，多此一番花樣，似無意義價值可言。而田橫之一死更然。但中國人視此等事，則皆目之爲人文中之絕大事項，既可稱之爲文學，亦得列入歷史記載中。故中國歷史，乃一由人文化成，而非從人文大體中某些功利觀念分別出一些特殊事項來，認爲是歷史。此則又是中國歷史一種特殊精神，爲其他民族所少有。

進一步言之，歷史又必求其能影響於後人。故從悠久之歷史言，其所影響，則漢高祖亦或有不如項羽、田橫處，呂后亦或有不如虞姬處。中國人自秦漢之際兩千年來，幾乎無不知田橫與虞姬。其深入人心，影響之大，前之如有伯夷叔齊，後之如有韓玉娘。惟其爲歷史人物之分量少，

而其爲文學人物之分量多，而卒成爲一中國的歷史人物。故其影響人生，乃較文學人物而更大。除文學人物外，尙有其他各項特殊人物之記載在中國歷史中者，茲不具詳。而中國歷史之真意義，眞價值，乃與其他民族之歷史亦無可倫比，無可衡量矣。故研究中國歷史，實首當以人物爲主。

今日國人競尙西化，提倡新文學，必以小說爲宗。於是人人知有林黛玉、薛寶釵，卻淡忘了韓玉娘，乃至如柳如是、李香君等。人人知有賈寶玉，乃或不知有程鵬舉。但不知中國自古亦有小說，如戰國時九流十家中之小說家言，實即稗官野史，仍與歷史相同。春秋左氏傳材料，即由此等小說來。而西方小說則多捏造，又與中國小說不同。而今日中國則崇洋自鄙。人心變，斯人生亦隨而變。此下中國一部新歷史，亦必與已往五千年舊歷史，精神情節無可相擬矣。

九

中國人有「人品觀」，此亦中國文化一重大要項，主要特質。班固漢書古今人表分人爲上、中、下三品，每品又分上、中、下，共九品。自古迄於漢，一應人物均分別填入表中。貴爲天子，居全國政治最高領導地位，而其人竟列入下品，或竟有列入下下品者，爲數不少。其列入上

上品者，自堯、舜、禹、湯、文、武、周公以下，惟孔子一人。其列入上品三品中者，多數非政治人物，亦有多數可謂非歷史人物。如孔子，或可謂之乃一政治人物。如伯夷叔齊，列入上中品，或可謂之乃一歷史人物。如顏淵，亦列入上中品，則顯非一政治人物，亦可謂非一歷史人物，並亦不得謂是一文學人物，而終亦當上了中國五千年歷史上第一等第二品大人物。故非一讀班固漢書古今人表，則不知中國古代人所抱有之人生觀，亦將無以知中國歷史與文化之特質所在。

今人好言平等。中國人之人品觀，則爲一種人生內部之不等。即從人生外部言，亦有其不等。一是貧富不平等，一是貴賤不平等。希臘人爭求富，羅馬人爭求貴，此風直迄近代歐洲之資本主義、帝國主義，皆在爭富爭貴，爭不平等。民主政治言貴賤平等，而民主政治下終亦有貴賤。共產主義爭貧富平等，而共產制度下終亦有貧富。故西方社會，在法律規定外，實無眞平等眞自由。中國人則於貧賤富貴一體視之，惟於人品上有不平等。孟子曰：「人皆可以爲堯舜。」對此人生理想共同目標，人人可以各自努力向前；此則人人之自由與平等。

故中國歷史精神，在人必分賢奸，凡事必有褒貶。西周制禮，有死後之諡。上自天子列國諸侯，以至卿大夫之在上位者，死後皆有諡。此下則免，所謂「禮不下庶人」也。如成王、康王、

史之所略，亦可見中國人文之充實而光輝矣！

據此一故事再加推想，當時列國史官不能守其職者，宜亦多有。孔子有憂之，晚年因魯史官舊文作爲春秋一書。筆則筆，削則削，胥由孔子一人自加判斷，自下褒貶。雖游夏之徒不能贊一辭。而孔子實非一史官，故孔子曰：「春秋，天子之事也。知我者，其惟春秋乎！罪我者，其惟春秋乎！」則孔子之作此書，實已侵犯了當時周天子之職權。但亦自有其用心。蓋孔子晚年自謂道不行，其作爲春秋，則亦期其道之行於後世耳。故曰知我罪我惟在春秋。而春秋乃成爲中國第一部正式之編年史，亦可謂中國第一部正式史書，乃出於中國第一位大聖人之手。則中國歷史精神，亦可據此一端而知矣。

孔子春秋雖對列國以往君臣作爲，極多褒貶，但亦未受當時魯國及其他列國君卿在上位者之干涉。而學者遞傳，乃有穀梁、公羊、左氏三傳之迭出。公、穀兩傳，主要在發明孔子春秋褒貶之大義。左氏一傳，則遍搜當時列國野史各種記載，以詳述當時之史事，爲孔子春秋所未詳者，而孔子春秋褒貶之義亦可隨以見矣。今果只讀左氏傳一書，亦見當時列國事態紛紜，而各經時人之記載。既彩色之繽紛，亦條理之朗然。其中多一人一事可以流傳後世，亦如後世之田橫、虞姬，而猶多超而上之者。此則見非僅中國史學之美，實乃中國人文之美。亦即中國人生花樣之多，而

亦各有其意義與價值之所在。實使人如遊太虛幻境，必有「此間樂不思蜀」之感矣。今人多求一遊埃及、雅典，以見古代西方物世界之遺蹟爲樂。則試一讀左傳，可見中國古代人世界之詳情，其爲樂又何如？

10

西漢有司馬遷，其祖先亦世爲史官。遷承其父談之職爲漢太史，因罪下獄，幸免於死，改爲中書令，乃武帝之內廷祕書長。遷乃無意於政事，遵其父遺囑，成太史公書一部，今名史記，爲中國二十五史之第一部正史。但遷自謂，其書乃承孔子之春秋而作。其書上起黃帝，下迄當世，爲中國史始創「列傳體」。可謂中國歷史看重人物更大一進步。即如其記載春秋時公孫杵臼、程嬰兩人事，乃左傳所未及。此故事元代人編爲搜孤救孤一劇，流傳入德國。其文學家哥德謂其時德國人尙在樹林中擲石捕鳥爲生。哥德乃指元代言，不知此故事之尙在孔子以前。故中國之小說戲劇，其取材多本之歷史事實。亦可謂中國歷史，極富小說化、戲劇化。換言之，即中國人生之極富小說化、戲劇化。則中國人生之情味橫溢，中國之人文精神亦可知。

然史遷之書，主要則仍在褒貶。遠者不論，即自西漢開國，高、惠、文、景以至於武帝，遷

書中不僅有褒，亦時有貶，即當朝之武帝亦不例外。故遷自言，此書當「藏之名山，傳之其人」，初不料此書流傳之廣。繼遷而起，求爲之續者，不斷有人。此亦同時可見中國人心胸之廣大，情味之真摯。

中國史官始終承襲。唐太宗乃一世英明賢君，其心不忘後世之毀譽。一日，晤史臣，欲一讀其所記載。史臣對，所載皆以供後世人閱讀，君王乃當事人，非所宜讀。太宗亦不之強。此一故事，亦可見中國歷史精神之一端。西方希臘無史，羅馬亦無史，中古時期更不能有史。近代三百年左右始有史，由社會私人爲之，無一定之規模，無共同之理想，亦不有人品之褒貶。其得人重視，亦尙不能追隨小說與戲劇。最近美國幾任大總統，於退職後即汲汲寫自傳，自述其任內之作爲。出版商高價爭購。誠使唐太宗生近世，亦得爲美國總統，退位後得自寫傳記，其心神愉快又如何？中西雙方人情國情不同，文化學統不同，雙方歷史亦難相同，亦即此而見。

中國史既人分賢奸，事定褒貶，執史者雖能自由下筆，亦不隨時傳布，祕而不宣。必待前一朝代亡，後一朝代興，乃本前代史官所書，及其他材料，由後朝編成新史。故自西漢以下，乃爲斷代史。元代人編造宋史，不害其有文天祥。清代人編造明史，不害其有史可法。元、清皆異族入主，然編造前代之史亦必招集當時之名學人爲之。其他列代，亦可推而知矣。此又中國歷史精

神之大傳統所在，亦即中國文化「道統」之所在，而「政統」亦不得不俯就。惟近代國人則慕效西化，中國傳統精神亦隨而淪喪。民國初編造清史，亦廣集學人，歷時亦非短暫，書成乃不爲國人公意所許。其書終名爲清史稿，未臻定編。乃迄今已七十年，仍未能有一部清史之正式定本。道統已淪，人各是其是，非其非，只可各寫一部清史，自由出版。再來一部眾意所同之國史，則已非其時矣。

惟一人之賢奸，一事之褒貶，其在中國史上，亦有歷悠久之時間，而未獲遽成定論者。如三國時有曹操，其人乃一大政治家，亦一大軍事家，曾注孫子兵法。同時又是一大文學家，建安文學即由其創始。此誠一不世出之人才。而又關心身後之名，乃立意效爲周文王，終身爲一漢相，使其子爲周武王。然其子篡漢，諡爲魏文帝，而曹操則諡爲魏武帝。彼一時，此一時，豈能一一承襲，亦豈能一如曹操私心之所想望乎！曹操人品不如同時之諸葛亮，則早成定論。但亦非可即認爲一大奸。唐人詩「將軍魏武之子孫」，則得爲操之子孫，下迄唐代猶以爲榮。下及宋代，議論始變。朱子爲通鑑綱目，魏、蜀、吳三國孰爲正統，與司馬光資治通鑑意見有異。諸葛亮六出祁山乃「征」魏，非「侵」魏。一字褒貶，而曹操之人格亦隨而變。然朱子自稱，其寫字書法曾學曹操。則操猶得爲一藝術家，亦並非一大奸雄。直至明初羅貫中三國演義，而曹操始定爲一大

奸人。後世任而不變。中國小說，亦寓有傳統歷史精神。而分別賢奸，則爲歷史一大任務。時多賢，斯爲其時代之進步。時多奸，斯爲其時代之退步。而曹操之爲賢、爲奸，其評判標準，則不在其政治、軍事、文學之一切成就上，而別有其所在，則在操之「居心」。此乃中國歷史一絕大精神所在。其最後定論，則出之一小說家之手。近代國人論文學，論史學，則似均無此觀念矣。

又如唐末五代，短短五十餘年，而八姓十三君。其禍亂相乘，亦可謂至矣。馮道列相八姓十一君，自稱長樂老，世人競慕之。得爲一馮道，斯亦當時人生之至高境界矣。下迄宋代，馮道依然見尊。歐陽修爲新五代史，始加貶斥。而馮道之爲人，遂再不見稱。韓愈言：「誅奸諛於既死，發潛德之幽光。」此乃史官之任。歐陽修崇拜韓愈，其爲新五代史，非在史官之任，亦如孔子之作春秋，乃有其不得已之深心。後代中國人，羣誦歐陽修新五代史，薛居正舊五代史則幾成廢物。近代國人，乃以薛書取材富，記事詳，可資考證，一時又轉居歐書之上。然非歐書，則民族大義、修身大節皆無以見。使北宋一代，歐書不出，恐此下中國亦無得如今傳之中國。

實則奸尚易辨，賢更難識。三國人物，羣推諸葛亮。而晚明遺民王船山，遁迹山林，不仕清代，晚歲著讀通鑑論一書，乃謂三國人物，管寧尚在諸葛之上。其實船山亦清初一管寧，其姓名已若晦若失，其著作亦多隱淪不傳。直至晚清，其人其書始大顯。辛亥革命，主編國粹學報之

人，盡力提倡王船山，於宏揚當時革命風氣亦有其大貢獻。若以歷史人物論，則王船山當猶在李二曲之後。然而船山則更爲中國歷史上一大人物。欲讀中國歷史，實首當於此等處注意。

又人之賢奸係乎「道」，而「道統」尤尊於「政統」。則賢人居亂世，縱無位，縱無業，其一言一行乃一世之表率，爲一世精神生命之所寄，亦不煩言而知矣。故讀元史，首當注意黃東發、王深寧、吳草廬、趙仁甫、劉靜修等諸人。此皆與當時政治、軍事、歷史大事件無關，皆不得謂乃當時之歷史人物。然此諸人，實皆元代史中之大人物。使無此諸人，則此下一部元史恐將不得再爲中國史，而亦將無明史之繼起。讀清史，亦首當注意孫夏峯、顧亭林、黃梨洲、王船山、李二曲、陸桴亭、顏習齋等諸人。此諸人亦非當時歷史人物，然亦皆清代之大人物。凡此元、清兩代初興時期諸人，亦可謂乃五千年中國史中之大人物。承上而啟下，繼往而開來。天地已變，而此等人之立身言行，仍爲中國傳統理想一人物，則無變。中國人之一套舊式花樣，則仍然顯在諸人身上。使無此等人物之出現，則中國人皆將變樣。舊式人物不復見，而道統亦無以存。中國人之仍爲中國人，中國之仍爲中國，中國史亦仍然爲中國史，則惟此諸人是賴。顧亭林所謂「國家興亡，肉食者謀之。天下興亡，匹夫有責」是也。國已亡，而天下猶存；政已亡，而道統猶存。政治亂於上，而社會定於下。此等意識，此等精神，則惟中國有之。使無此等意識與

精神，則亦無以會通明白此一部中國史。

一一

民國肇建，至今已踰七十年。論其人物，首推孫中山先生。民國由其手創，然革命成功，僅在大江以南。中山先生爲臨時大總統，僅數月之久，即以讓位於袁世凱爲民國第一任正式大總統，而中山先生則隱居在滬。及其去廣州，重組革命政府，終於北上，與段祺瑞、張作霖言和。病卒北平，和談遂以中止。以中山先生較之中國歷史上歷代開國人物，似爲未竟其功。但論其品格，則堯舜禪讓，湯武征誅，中山先生一身兼之，已爲千古所獨有。而其創爲「三民主義」，則志在傳道，上毗孔孟，更爲堯舜、湯武所未有。然今國人，則雖尊中山先生其人，於中山先生之德之志，則似欠深切之體會。

中山先生三民主義首爲「民族主義」。今國人，非不愛國，但不重中國人，不敬中國民族。必求盡變其舊，盡變其常，創爲新國新民，乃得進而創爲新歷史，以追隨歐美之後。中山先生提倡民族主義，而今國人則似求創爲新民族。最多可謂今國人尙求保存民族之舊血統，但必創造民族之新道統，中國文化與中國歷史之舊傳統則必當變。何由變？則曰「西化」。故中山先生之三

民主義，乃必兼採美國總統林肯民有、民治、民享之三語而合一并說之。但林肯當時乃主解放黑奴，平等視之爲美國之公民。故今日在美國，則黑人、猶太人與西歐白人，幾已似鼎足之三立。當前美國之國際外交，其親以色列，或更勝其親英國。故林肯之倡爲民有，乃就美國當前之歷史而發，決不當與中山先生之民族主義相提並論。

又林肯之言「民享」，乃謂黑人、猶太人亦當同享美國之所有。中國人之傳統觀念，則人生非爲享受。志在享受，則其人之品格已低，其人之生活亦不足道。聖君賢相，立法施政，乃求一世同歸於大道，而人生享受亦已兼在其內，不煩特提。如伯夷叔齊，如顏淵閔子騫，其所享受又係何？如文天祥史可法，如王船山李二曲，其所享受又係何？即如吳鳳丁龍，其所享受又係何？中國人言「享福」，此「福」字即兼涵在「道」字內，未聞有違道之福。中國人之在天地間，較之其他民族，非最富非最強，然可謂最多福，乃得享其五千年縣延不斷之歷史。亦可謂一部中國史，乃爲舉世各民族中最多福之一部歷史。而中山先生之「民生主義」，乃求吾國人能重享此人文傳統多福之人生，物質人生亦已包括在內，而並不佔主要之地位。又豈林肯所謂「民享」之意所能比！

至中山先生之言「五族共和」，則中國人重視道統更在其重視血統之上，其說已詳在前。所

謂「五族共和」，乃指道一風同言，非指生活享受言。此亦中國傳統文化精神之所在。

亦可謂近代國人，其對歷史意義之認識亦已變，故必求依據西方觀念來對中國歷史作糾正，亦對中國人作糾正。即如言中國自秦以下二千年爲君主專制，而中國人則盡成奴性，即其一例。「專制」兩字，中國史書中未見。一君主若求專制其一國，必先擅有軍、財兩項：一爲賦稅權，一爲兵權。賦稅用以養兵。漢代政府之財政機關分爲二：一曰大司農，一曰少府。大司農管理政府財，少府管理王室財。而其兩機關之大小，即觀其名而可知。此兩機關，又全歸宰相統轄。至如軍隊，則在當時早已全國皆兵。一國之民，皆須充當兵役。養兵之財屬政府大司農，不屬王室少府。而軍權統治，又屬政府，不屬王室。則爲君者，又何所賴以得成其專制？

下及唐代，全國政令皆由中書省發佈，帝王不得自發政令。中書省所發，又必經門下省同意或封駁，或修改。故常中書、門下兩省開聯席會議，政令始定。乃發下至尚書省，始得通行全國。漢代一宰相之權，至是分而爲中書、門下、尚書之三省。則帝皇又何從得專制？財權、兵權全屬尚書省，但不聞尚書省可以出而反抗中書、門下省，又不聞此三省可以出而反抗皇帝。近人則又謂中國人惟知服從，一聽帝王之專制。不知古人乃服從天，服從道，即服從自我一己之性命。今日國人昌言民主，又教人服從法。但法亦由人制定。中國歷史上一切制度皆是法，亦皆有

人制定，亦豈專指刑律而言。今國人不讀三通，又何得空談中國歷史上之一切政府立法與其制度。

至如中國人之所謂「道」，則由於天命，由於人性，由於中國大聖大賢之所發明與倡導。由於此道，乃有五千年悠久廣大之一中國民族。而中山先生之民族主義，則亦本此傳統之道。既屬血統，又屬道統，乃由此以建立其政統者。

今國人又謂中國乃一封建社會。不知中國乃有封建政治，非封建社會。封建政治乃一種分權政治。諸侯分封，是爲「國」；一統於中央政府之天子，是爲「天下」。全國統一於中央，而中央天子則僅治其邦畿之內，其他疆域乃由列國諸侯分治之；此之謂「封建」。

封建改而爲郡縣，亦非由中央政府專制，而由各郡縣地方政府分治。舉其最大一端言之，則全國政府所用人員，皆經由地方政府分別察舉而來。先由中央政府派出人員赴地方政府任其職，再由地方政府分別推選人來中央，成爲中央與地方政府任用人員之唯一來源。試讀一部中國二十
五史，列代政府人員，每一人各有其所生地之記載，及其受任用之經過。故中國全國，乃由同一中央政府來統治，此之謂中國之「政統」。而此政府乃由在中國全國人中選出賢能以共同組成，此之謂「道統」。若謂「君權」，則君自有權；若謂「民權」，則民亦自有權。惟與近代國人依

照西方政治所想像之權利有別。

中山先生之「民權主義」，則謂「權在民而能在政」。此見「權」與「能」有別。中國人言「能力」，不言「權力」。又稱「賢能」，不稱「權能」。又稱「職權」，亦稱「職位」，此見權之隸於職，定於位。此即中山先生所謂權與能之分別所在。故曰「選賢與能」。若不論賢能與否，而僅論其權，則在中國當可稱之曰「權奸」，但絕不稱「奸能」，重要分別在其人品上。中山先生之五權憲法，有「考試權」一項。當知政府有能，始能用考試來選拔賢能。此非通曉民族主義，熟讀一部中國二十五史，何能來發揮中山先生特於西方三權分立外，又增出考試一權之用意由來。

中山先生又於考試權外增「監察權」。當知中國歷代政治制度，即帝王君主亦受政府監察。如漢制，御史大夫爲副宰相，即掌監察權。御史大夫下有兩輔：一曰御史丞，一曰御史中丞。此中丞即主監察王室宮廷內事。而於郡縣各地方政府，又有十三州刺史，分任監察之責。直至清代，布政使即負各省行政，監察使即負各省行政之監察。近代西方民主政治，又誰來任其監察之責？此爲中國政治制度較西方細密處。倘果君主專制，又何來考試、監察兩制度？

中國雖有地方分權，而其權亦有限，故其民間下層亦有近似於西方之所謂「封建社會」處。

此因各地民情風俗不同，則其爲治亦不同。惟其統一於中央則同。如明代西南諸省有「土司」制，直至現代猶存。此即猶如西方之封建社會。即如蒙古、西藏，歸附中國，而其民情風俗亦有各不同處，則各許其自爲治。此亦猶有中國古代諸侯封建之遺意。要之，中國封建有其政治性，寧有脫離政治一統而自有封建社會之存在。

且既有專制政治，即不得再有封建社會；既有封建社會，即不得再有專制政治。非知中國政府有地方分治一義，則不足加以說明。而中國各地，乃又有上層政治所不問之自由。遠言之，如孔子之周遊列國，不聞列國間有出境入境之限制。即此一端，餘可推想。晚清之末，一德國人來中國，見北京王畿之內乃無警察，大加驚異，遂留中國不歸。認識中國字，讀中國書，詳加研究，老死於中國之山西省。其後裔猶有爲漢學家者。但中國歷史文化如此其博大精深，由一外國人來作研究，又無中國人之指導，又多聞中國人崇慕西化者之反面理論，曰「專制」，曰「封建」，一言盡矣，警察之有無又何足深論。是則終無門以入矣。今欲研究中山先生之民生主義，當知中國社會可以無警察；此雖屬一歷史問題，卻深該研究及之。

又近代國人好言漢帝國、唐帝國。不知漢代之中國，乃由中國人統治，非由豐沛人統治；唐代之中國，亦由中國人統治，非由隴西人統治。又凡爲中國人，在政府之統治下，皆屬平等，則

又何得稱之爲「帝國」？今問中國非一帝國，其疆土又何由而日廓？其民眾又何由而日繁？又如清代有蒙古，有西藏，有乾隆之「十大武功」，又何謂之非帝國？則當知蒙古、西藏乃中國之藩屬，而非中國之殖民地。以西方觀念來治中國史，則必無一而可矣。惟如最近之毛政權，乃始可以西方人觀念來加以說明。使毛政權長存，則此下之中國史，將斷不同於以往之中國史可知。然又豈得謂是中國史之開新？如近代國人之喜新厭舊，則終必有將來中國新歷史之出現。惟今則尙無堪想像耳。

近代國人又好言革命，乃謂中國歷史有造反，無革命，或竟高捧黃巢、李自成、張獻忠爲農民革命之英雄人物。洪秀全自稱「天弟」，尊耶穌爲「天兄」，國名「太平天國」，所至焚燬孔廟，今國人則尊之爲「民族革命」。實則洪秀全乃以西方觀念來革中國之命。使太平天國常存，則堯、舜、禹、湯、文、武、周、孔斷必失其存在，而新中國人則惟天父、天兄、天弟之是尊矣。曾國藩以湘鄉團練平其亂，後人又斥其爲滿洲皇帝之走狗，不啻爲中華民族之罪人。此則僅知有民族血統，而不知在血統之上當更有民族文化之道統。否則吾民族又烏得縣互五千年以迄今。

中國史與西洋史有一大相異處，則爲中國人於治國之上又有「平天下」一觀念，此亦爲西方人所無。近代國人又加以譏笑，謂僅知一中國，不知世界地理，又何得妄言天下？但中國人言天下，即涵有道統之深義存在。故能不專限在一狹義之國家觀念之下，即不專限在一民族血統之狹義政府之下。如孔子，其祖先乃宋國人，其生在魯國，但孔子則欲行道於天下。不得志於魯國政府，則去而之他國。墨翟繼之，亦然。墨翟乃宋國人，不得意於宋，亦周遊列國，以求行道於天下。其他戰國諸子百家，亦莫不皆然。但其時，如齊、如楚、如秦、如燕，皆已立國踰六七百年之久。即韓、趙、魏三國，乃由晉國分裂而成，然晉國亦已歷六七百年之久。故秦始皇帝之得以兵力統一中國，乃由戰國時代兩百年來學術思想之一種潛力有以影響促成之。西方則希臘無國家，羅馬乃一帝國，與中國人觀念中之「國家」不同。而歐洲現代國家，則相互分裂，迄今仍有三十餘國之多。七十年以來，迭經兩次大戰，大敵當前，不啻希臘之遇馬其頓，而仍亦各自分裂。求一商業經濟協定，而亦意見齟齬，不相和諧。豈終將重蹈古希臘之覆轍與否，亦無以自知，亦可謂在西方歷史上，終因少一段如中國歷史上之戰國時期，乃終無希望有秦漢一統之來

臨。

今再深一層言之。西方歷史亦歷三千年以上，應亦有其進步處。惟其進步則多在物一邊，不在人一邊。不得謂今之英法人、德意人、荷比西葡人，乃及其他西歐各國人，皆屬進步，已勝過了其古代之希臘人羅馬人。實則其一切進步，均在其商品武裝上。此一意見，詢之西方人，當亦大體承認。而中國歷史之進步，則實進步在人，遠勝其在物。黃帝、堯、舜、禹、湯、文、武、周公，雖爲中國後人所同尊，然不得不謂春秋時代之中國人，大體上已勝於西周時代。只論春秋兩百四十年人物，當其晚世，如晉有叔向，齊有晏嬰，鄭有子產，吳有季札，宋有向戌。西周時代之人物，何得在同一時期內，有如此之盛？而戰國時代人物之盛，則尤盛於春秋時代。諸子百家，紛起迭興，春秋時代豈有之？而兩漢人物，則又盛於戰國。雖如孔孟莊老爲後世所永尊，然其他人物之紛起迭興，則兩漢終盛於戰國。魏、蜀、吳三國分崩戰亂，但在短短一時期內，其人物之盛，擇兩漢中任何一時期，亦難與之相比。此下專論人物之盛，則隋唐盛於兩漢，兩宋又盛於隋唐。甚至蒙古入主，一時人物亦勝過南北朝時。清初又勝於元初。異族入主，而無傷於中國人物之旺盛。雖亦仍守孔孟莊老之道以爲道，然其處境之艱難困苦，則有遠超於孔孟莊老之上者。

在政治上有開創，有守成。而守成之時，其旺盛必超勝於開創時。如漢武時代，遠盛於高惠時代。開元時代，亦遠盛於貞觀時代。學術思想，亦有其開創與守成。西方人觀念，則似僅知有開創，不知有守成。其所開創，亦多主在物，而人爲副，物變而人隨之。如近代有核子武器，有電腦，有機器人，而一世之人其生活亦隨而變。中國人言：「物惟求新，人惟求舊。」又言：「十年樹木，百年樹人。」今則人隨物變，又烏得有百年不變之人。是則物常在開創中，而人則無可守成。故亦可謂西方乃一部「物變史」。馬克思主張「唯物史觀」，可謂實得西方全部歷史之真相。近世西方人，則多斥其共產主義，乃未聞有人能力斥其唯物史觀者。中國史則只重人，遠過於重物。今國人則亦重物求新，不再重人求舊。人心變，斯歷史亦必隨而變。則今國人雖深受共產思想之害，而實仍未改變其唯物之追求；斯亦崇慕西化者一必然之途徑矣。

惟中山先生民族主義，乃亦一仍中國舊傳統，重視人與人之分別，倡爲「知難行易」論。分人爲先知先覺、後知後覺、不知不覺之三等。又主由「軍政」而「訓政」而「憲政」之三階段。不幸中山先生乃始終在軍政時期中。儻其最後北上言和而有成，則必號召國人致力訓政可知。今問當何以爲訓？則必本民族主義，以中國歷史傳統之修、齊、治、平大道爲訓。中國古代聖賢，則爲先知先覺。近代國人之賢者，則爲後知後覺。堯舜性之，湯武反之，是則湯武即後知後覺

中國文化特質

提 要

文化即人生，人生有其長成之過程。在此過程中，時時「變」者爲「生活」。而有其一不變者貫注其中，此之謂「常」，乃「生命」。惟生命有長有成，乃生活之目的。而生活則僅爲生命長成之手段。

此一不變者，中國人謂之「性」。此一過程與其終極目標，中國人謂之「道」。「性、道合一」，乃爲中國人人生最高理想，亦中國文化一最大特質。

「性」爲個人小體生命所各別具有，「道」則人羣大生命之共同趨嚮，由此以成其悠久廣大之大生命。

性之合於道者謂之「德」。德具於內，不待外求。食、衣、住、行物質生活，皆須賴於外。

苟求之外而忘其內，喪其德，有生活，無生命。生活日變，在今日而已忘其昨日，亦將不知有明日，此之謂「無常」。無常則是人生一大苦痛。生活不能日新又新，而生命能之。生活不能進步無疆，而生命能之。生活只有變，而生命則有常。

生活賴於外，而生命則成於己。生活人相異，而生命則羣相同。生活無大小，而生命則有大小之別。生活不能脫離自然，而生命則乃融成人文。中國人言人生，則曰「性命」。此之謂「一天人，合內外」。

中國人在生活中表現其生命者爲「禮」。「禮」在外，屬人文。「仁」在內，屬天性，亦即屬自然。由天性自然之仁，演化出人文行爲之禮。社會結構，政治組織，皆本於仁而立於禮。

生活維持爲手段，生命成長爲目的。「知」爲手段，「行」爲目的。中國人則必言「知行合一」，或言「知易行難」，或言「知難行易」，行以生其知，知以成其行。

孔子仁禮並言，又仁智並言。仁屬行，智屬知。違於仁爲不智，戾於行爲無知。故中國人言「德行」。又言「學問」。學與問皆屬行。行有常，在外爲道，在內成德。

生活是可分別的，生命則是共同和合的。由共同和合的大生命中演化出小生命，非由分別的小生命中可湊合爲大生命。大生命屬天，屬自然。人是小生命，乃有生活。

各別之生命中，明道、行道、傳道，即由其小生命來明得此大生命而行之傳之，使每一小生命各自獲得其大生命。

宋儒張橫渠言：「爲天地立心，爲生民立命，爲往聖繼絕學，爲萬世開太平。」即此義。

中國文化特質亦此義，無他旨。

一

中國文化特質，可以「一天人，合內外」六字盡之。

何謂「一天人」？「天」指的是自然，「人」指的是人文。人生在大自然中，其本身即是一自然。脫離了自然，又那裏有的人生？則一切人文，亦可謂盡是自然。自然、人文會通和合，融爲一體，故稱「一天人」。

何謂「合內外」？人生寄在身，身則必賴外物而生存。如食、如衣、如住、如行，皆賴外物。若謂行只賴兩足，但必穿鞋，鞋亦即身外之物。使無身外之物，又何得保有此一身？故稱「合內外」。

但由一般人想來，天是天，人是人，內是內，外是外。所謂「一天人，合內外」，乃是一種

三

由「天」與「性」的觀念，而生出「道」的觀念來。中國人道的觀念，亦屬抽象，非具體。

孟子曰：「莫之爲而爲者，天也。」則烏有所謂上帝與天堂？老子曰：「天法道，道法自然。」則天尙在道之下，而此道亦即是自然。易傳又提出「氣」字，盈天地宇宙大自然皆一氣。老子曰：「道可道，非常道。名可名，非常名。同謂之玄，玄之又玄，眾妙之門。」既屬時時處處同此一氣，此氣乃亦無可指說，亦一抽象。氣又分陰陽，一陰一陽之謂道。「陰」屬黑暗面，「陽」屬光明面。而凡物之光明可見，則必有黑暗面在其背後。故陰陽實一氣，亦即一體。而又分動靜、剛柔。動與剛屬陽，而陽中亦有靜與柔。靜與柔則屬陰，而陰中亦仍有動與剛。一體則不可分，雖分亦必同歸於一體。故凡異，則必歸於同。異則有變，同則其常。中國則五千年來常同爲一中國，中國人則常同爲一中國人，而至今達於十億之眾。此即由中國人之「道」來，亦即由中國人之「性」來。乃亦可謂由中國人之「天」來。

性雖曰天賦，實亦自然。中國人分無生物爲金、木、水、火、土五行。實則木已有生，無生、有生同屬一體，故不嚴加分別。木常向外分散，金常向內凝結，火常向上，水常向下，而土

高山仰止，景行行之，雖不能至，心嚮往之」矣。

張橫渠言「爲天地立心，爲生民立命」，則天地本無心，由人爲之立心。天地不爲人立命，由爲天地立心者來爲人民立命。此非人類中之大聖大賢莫屬。而人類大生命之理想則實寄託於此。故橫渠又曰「爲往聖繼絕學，爲萬世開太平」也。

以上所言，乃中國人觀念中所理想之人心。何由明此心？則反之己而心自在，亦即可以自知而自明之。如孔子五十至七十之一段養心工夫可見。則中國之人文，雖曰還歸於自然，而此人文所還歸之自然已非洪荒時代展衍出此文前之自然。自然亦當有變有異，有進步，有發展，否則又何能展衍出此文來？中庸曰：「致中和，天地位焉，萬物育焉。」此「中和」即人心之至高境界，天地亦位於是，萬物亦育於是。是則人類亦即不啻爲上帝，而此人世界亦即不啻爲天堂矣。此亦所謂「一天人，合內外」。此亦可謂乃中國人之宗教信仰。

五

孔子常言「仁」，仁即是人心。孔子言仁，又常兼言「智」，智即是人心之明。孔子言仁，又常兼言「禮」，禮則是人之生命之體。詩曰：「相鼠有體，人而無禮。」鼠之生命，必有一

得謂是一正常之人生。故中國人以夫婦爲人倫之始。倫者，如絲之有經綸。非有經綸，絲不成物。非有男女結合，則不得謂乃人生之正常體，實則人而非人矣。

人之有男女，乃一自然。男女之結合爲夫婦，此乃人文。「人文」者，猶言人生之花樣。鳥獸蟲魚皆有生，但其花樣少，故不得稱鳥文、獸文、蟲文、魚文。無生物之相互間更少花樣，故無所謂物文。惟天地大自然，乃可稱「天文」「地文」。人生花樣雖多，終不能脫離自然。亦惟有服從自然，不得向之作反抗。斯則自然爲陽剛面，而人文只爲陰柔面。但人文日進，花樣日多，則自然之對人文，有些處亦得服從。此則人文轉爲陽剛面，而自然則轉爲陰柔面。「先天而天弗違，後天而奉天時」，此又一陰一陽之謂道，豈得謂在大道之中乃無服從之一義。

禮既出於仁，本於人心之自然，乃於禮中必有樂。中國人生乃一禮樂之人生。人生乃有一至安而無樂可言者，乃爲死。生必有死，亦一自然，不可反抗。乃於人文中發明了死生相交之禮，視死如生，慎終追遠，有哭有踊，有葬有祭，有墳墓有祠堂。若謂死者已上天堂，而中國人之禮乃若死者時尚在人間。是則人文爲主，而自然轉爲輔矣。西方宗教信仰，乃謂人死則靈魂回歸天堂。此爲自然乎？抑爲人文乎？人生必有死，此爲自然。死後靈魂歸天堂，則是反抗了自然，而亦已脫離了人文。耶穌言「懺撒事懺撒管」，則其教雖求脫離自然，但尚未違反及人文，

惟置人文於不聞不問而已。中國死生之禮，則並未脫離自然，而顯成爲一人文，而人心乃於此得安得樂。如孔子死，其門人弟子豈不大悲？然心喪三年，相與廬墓而居，斯則心安，亦可謂一樂矣。盡其心，斯知性，斯知天，此亦依然是一自然，而人心仍亦與此得安得樂。此則不得不謂乃中國人之大智矣。

六

中國人之大智，則莫大於其能爲人生制禮作樂。禮似一種規矩束縛，樂則人心共同所求。苟非能有樂，則又何求有禮。但禮何以能連帶有樂，則其義深長，須加闡申。

今試分人生爲直接、間接之兩種。何謂直接人生？因人生必有目的，亦可謂之「目的的人生」，能直接達到此目的者，始謂「直接人生」。又有各種手段，在求達此目的；此可謂之「手段人生」，亦即「間接人生」。

人生又可分爲「心生命」與「身生命」兩種。身是人類之小生命，僅以維持人類之大生命，故「身生活」實亦一手段人生，間接人生。心寄託在身，依附在身，但「心生活」當爲人之眞生命所在，故乃直接人生，目的的人生。

身生活主要在食衣住行，此事人人知之。心生活則主要在喜怒哀樂，此則人之生命之主要感受，主要表現。此義或反爲人所忽。

如嬰孩初生，尙不知何爲己之身。但一離母胎，即知啼哭，此乃一種悲的感受、悲的表現，即其心的感受與表現。此乃所謂「赤子之心」。但論其心，可謂先知有直接的心生命，卻尙不知有間接的身生命。待其日漸長大，才始逐漸知有此身。又如人之既老，其身之活動全衰退，但其心生活則依然，往事全在記憶中。逮其臨死，身生活全停止，但心生活則尙有留存。其對病榻旁子孫親友羣相關注之悲哀，尙有感動。舉此兩例，可證身生活與心生活之分別。方其生，則心先而身後；方其死，則身先而心後。死生之際，心與身孰先孰後？孰爲主孰爲副？亦顯然可知矣。

若論身生活，則各相分別。若論心生活，則共同相通。嬰孩初生，先不知有己，但已知有在其旁的父母兄弟。亦可謂限於一己之身的乃其小生命，而通及他人的乃其大生命。待此嬰孩逐漸長大，乃始於其大生命中逐漸認識得其一己之小生命。

孔子曰：「性相近，習相遠。」嬰孩出生，其天性即見，這是人人相近的，俗又稱之曰「天真」。此即是自然。在其長大中所接觸的人生，花樣複雜，習慣各異。及其成人，則彼爲彼，我

爲我，始見相遠。中國人又分人爲大人、小人。其接觸多，相通多，不失其大生命，而更能逐漸的長成，則稱「大人」。其生命逐漸縮小，對外接觸少，又不相通，甚至單知有身生活，斯爲「小人」。所分不在其「身」之大小，乃在其「心」之大小。故孟子曰：「大人者，不失其赤子之心者也。」此義甚深，須當好好尋求。

身生活所接觸主要在物。如衣食住行，必接觸於物。但心生活之所接觸，則主要在人，更在心。心與心相通，乃始見其生命之大。而人生所樂即在此。接觸的更多，乃能接觸到古人，以至接觸到後人。非接觸其人，乃接觸其心。人心則同屬此大生命，可以古今無別，可以相通如一，而不易相分別。

孔子夢見周公，周公之死已在五六百年前。孔子未嘗見其人，但從書中見其心，而與之相通了。不知孔子夢見周公，其所夢見的，究竟作何形象？但孔子心中則知其爲周公。可知日常所見人的身體，不是一真人，不是一真我；心體乃始是一真人真我。身有體，能見能知。中國人言心，乃一抽象，不具體，不能見，不易知，但卻是你的真生命，乃是你的真我。你果要知得此真我，實亦不難。

蝴蝶生命較直接，較接近目的生活，不見其有許多手段，間接以赴。所以蝴蝶的生命，像似很自然，很快樂的。莊周日間時時在想那一種直接人生、目的人生，而於蝴蝶所欣賞。日有所思，夜有所夢。故莊周夢蝴蝶，與孔子夢周公，所夢雖若大相異；實則周公制禮作樂，亦爲求人過一直接人生、目的人生，孔子亦同此想，故乃時時夢見周公了。其與莊周所夢之相異，實乃一在人文，一在自然，如是而已。

今再言直接人生、目的人生，中國人則稱之爲「道義人生」。間接人生、手段人生，中國人則稱之爲「功利人生」。愈間接，愈多手段，愈曲折，愈富功利觀，則其離道義乃愈遠。愈直接，愈不講手段，愈少曲折，愈不存功利觀，斯乃見道義人生之真，而吾心乃愈覺其可樂。

今試以孔子之人生說之。孔子曰：「飯疏食，飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣。」饑欲食，渴欲飲，饑渴既解，欲得一休息，此亦是自然生活。但只是身生活。孔子不在此上過分計較，說只此便亦樂在其中矣。樂亦在其中，非謂只此便是樂。亦如人之生命即在身生活之中，但只以身生活爲主，則非即人之真生命，其可樂亦有限了。

人生真樂何在呢？孔子曰：「學而時習之，不亦悅乎！有朋自遠方來，不亦樂乎！」這應是孔子真悅真樂所在了。學則由我來學古人，或學同時他人賢者，使吾心與古人心或同時他人心相

通，乃見吾之大生命所在。這不就可樂嗎？又有朋友遠從他方來，與我同學，那也他人心通於我心，正也吾之大生命所在，不亦可樂嗎？故孔子之樂，實更在其與人相接、與心相通處。至於一蔬食，一水一枕，那些只是物，借以維持吾生，都是人生中間接的，乃一種維持生活的手段；雖亦有可樂，但若只限於此，更無其他更深更大之樂，那就非人生真樂了。即如赤子之心，其所真樂，乃有父母兄弟親近在旁，那裏是所樂專在那些乳水、襁褓、搖籃之類呢！所以如乳水，如襁褓，如搖籃，可以各不同，赤子之心並不在此上計較。今人則把赤子初生即寄之托兒所，其乳水，其襁褓，其搖籃，或許比在家中更好，但父母兄弟則不在旁，那赤子的心理習慣便變了。及其長大成人，其心則常在喫的、穿的、安息的一些物上計較；人與人相交，則轉在其次。此即孔子所謂之「性相近，習相遠」。周公制禮作樂，孔門之以孝悌爲教，其所理想之人生，則無法達到了。

孔子稱顏淵曰：「賢哉回也。一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂。賢哉回也。」簞食、瓢飲、陋巷，此是身生活，亦把顏淵的生命維持了。但顏淵生命中，則自有其樂處。即樂在其志學孔子，亦即是孔子所謂「學而時習之，不亦悅乎」了。孔子近在身旁，時得相見，此亦即是孔子所謂「有朋不亦樂乎」了。周濂溪教二程兄弟「尋孔顏樂處，所樂何事」，此

通俗之至乎？故孔子曰：「人而不爲周南召南，其猶正牆面而立也與！」即言其不學詩則不能通於羣，通於俗。惟通俗貴能通於俗之心。禮樂即大公之心，亦即孔子之所謂「仁」。而今人之所謂通俗，則似以己心迎合羣俗心，以求一己之名利，僅以文字爲手段。此乃一私心，非公心，亦即可謂是不仁之心。如商業有廣告，政治有宣傳，亦可謂皆求以己私達之對方。皆手段，皆功利，非道義，亦無文學藝術可言。

八

今再從淺近處言。中國以農立國，及丁成年，公家授田百畝，年老退回，則農人實無私財。但五口之家之生活，則賴此百畝之地而無憂矣。如此則可免於間接人生、手段人生、功利人生之種種想法，而徑自走上直接人生、目的人生、道義人生之路程上去。春耕夏耘，勤勞備至，但其順天命，遵地宜，依乎五穀百蔬之性，而生之育之，長之養之，乃不啻如父母之於子女；亦可謂之「仁」，謂之「禮」，謂之「道」，謂之「義」。及其秋收冬藏，則勤勞有成，亦可謂即如生者對死者之有葬祭，一始一終，融成一體。故農事亦可謂一種生與生相接，無背於天道，無背於人道，即此而吾心亦可以得其所樂。故中國之井田制，亦即古人制禮一要端。

其他百工，如絲織，如陶瓷，亦皆公家先授廩俸，使其生活無憂，每年量其能而定其貢；則其晨夕從事，乃爲盡其道義，非爲謀其功利。而亦如農人之授田，使得世襲其職。幼年後生，自始即親其業，習以成性，則敬業樂羣，一生之勤勞，亦即是其一生之愉樂所在。故中國工業，皆得臻於藝術化，實亦即中國禮樂之所寄。

故農工諸業，雖若各爲其私，實亦各爲其公。爲公之功利，亦即爲私之道義。日中爲市，各以己有易己所無，交易而退；則商之通有無，亦一公道，非爲私利私心作打算。各人之私生活，早得解決，日中之市僅以增加其生活中一方便，非似以商業爲手段，乃得解決其生活。至於邦國相交，亦各設商人之官，先授以廩俸，其經商乃以盡公職，非爲牟私利。在如此羣中，而更有爲士者出。士則志於道，專爲大羣謀，不爲一己謀。勞其心，不勞其力。孟子曰：「勞力者食人，勞心者食於人。」則爲士即可不憂衣食。孔子曰：「士志於道，而恥惡衣惡食者，未足與議也。」則士亦不當用意於一己之衣食。故中國社會經濟乃爲一種「通財制」，或可稱「公產制」。農工商爲有產階級，士爲無產階級；而無產階級之地位，則遠高於有產階級。亦可謂中國人乃抱有一種「唯心觀」，或「唯性觀」，與「唯生觀」、「唯道觀」，絕不抱有「唯物觀」。心相通，性相通，則財富亦可相通。故只許有公富，不許有私富，乃決不能有如近代西方資本主義之成立與

發展。是則中國古代社會，已爲一羣體集團，亦即一道義集團，皆在直接人生、目的人生之路程上向前。此則中國之禮樂之大意義大價值所在。

戰國秦漢以下，禮樂有變，然仍未失其本源。今試舉其大者：一曰婚姻之禮，一曰賓主之禮，一曰喪葬之禮，皆至今猶存。今國人則必求盡廢之以爲快。自由戀愛，自由結婚，自由離婚，婚姻之禮廢，則夫婦不成爲夫婦，而舊家庭將不見其存在。酒食徵逐，競爲市道交。今人羨稱之爲「工商社會」，而忠信友道則無存矣。喪葬之禮廢，則死生不再有和合，死後則盡歸於上帝天堂，而子孫養老之禮亦將隨而廢。子孫養老之禮漸廢，而父祖育幼之禮亦將隨以廢。亦有人言，美國社會乃幼童之天堂，中年人之戰場，老年人之墳墓。今則美國社會亦非幼童之天堂矣。當前全世界人類社會幾已全成一戰場，亦何禮何樂之有！

人生有同有異。方其爲幼童未成人時，則多見其同，少見其異。及其老年晚年，精力已衰，人事已盡，其時則多記憶少想望，乃亦多相同，少相異。中國人之人生觀，則尤貴同不貴異，故尤重幼年與老年。故曰：「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。」而人道可臻於大同。幼年則貴教，老年則貴養。孔子曰：「弟子入則孝，出則弟，謹而信，泛愛眾，而親仁。行有餘力，則以學文。」此則亦教以孝悌、謹信、愛眾、親仁，與人相交接之種種禮。而文字、文章、文學

之教，則轉在其後，非其主要之所在。至於養老，尤禮之大者。不僅養其口體，「六十杖於鄉」，則爲一鄉人所敬；「七十杖於國」，則爲一國人所敬。雖一國之君亦有敬老之禮。人生至老年而得人敬禮，此則爲人生一大安慰。「慎終追遠，民德歸厚」，則猶在其次。今人謂婆媳之間難處，夫婦平等，則惟有推行小家庭制。但人心貴相通，吾夫之母，則當推夫之心以敬之。吾子之妻，亦當推子之心以愛之。又何難處之有？中國人齊家有禮，婆媳之間有禮。苟無禮，即夫婦之間亦難處，而何論於婆媳。

同則易和，而老幼之間則更易和。含飴弄孫，此是老年人何等樂事。而幼童之愛其祖父母，乃亦有勝於愛其父母者。一家之中，有老有幼，則更易和。故老幼之在一家中，乃占「無用之用」。家有老幼，斯即其一家之福。三代同堂，其福乃難以言語盡。使夫婦成婚，而父母遽亡，又不生育子女，斯誠其一家之不幸。可知人生則決非單人獨身之爲生，亦非無世傳無先無後之謂生。求身生活，則必求有家生活，又必求有世代相傳之悠久生活。中國人人生貴同，即從此等處求之。

中國人人生貴同，則不僅家之外貴有戚族鄉黨鄰里，尤貴有國。而君臣之禮，君民之禮，亦遂以生。而國與國亦貴其同，乃始有天下。孔子有朋自遠方來，多來自異國，則朋友一倫之禮，乃

可廣通之於天下。中國五倫，爲人生大禮，亦即人類大同之基礎，亦即人類生命之得以和通會合而融成一體廣大悠久之所在。譚嗣同仁學謂西方人於中國五倫中僅有「朋友」一倫。實則無父母、無兄弟、無夫婦、無君臣，則其爲朋友者，亦異乎中國人之所謂朋友矣。人而無禮，鼠之不如，而又何能齊家、治國、平天下？

九

中國以「天地君親師」並言，始見荀子書，亦遠起兩千年以前。人能對天地有禮，則人文與自然乃融合而一矣。對君親師之禮，則皆在人文中。學者自稱「弟子」，則視師當猶如父兄。心喪三年，則師與親亦無別。中國工人皆稱授業者爲「師父」，則視師如父，其俗普遍流行於中國，亦至今猶存。古人又言：「作之君，作之師。」則君師亦當同其尊。而爲君亦必當有師，爲太子即無不從師。宋代王荊公、程伊川爲經筵講官，爭爲師者當坐而講，君爲弟子亦當立而聽，其君亦從之。但古代之禮，師弟子亦如朋友。雖孔子大聖，亦與其門人弟子同坐講學。故五倫中有「朋友」一倫，而師弟子即在其內。秦漢一統，君臣之禮，人之尊君，尤甚於古。而孔子乃尊爲「至聖先師」，於是尊師乃更勝於尊君。此又中國禮中一新興之大變。荊公、伊川之爭，後世

亦未有議其非者。中國人言「尊師重道」，但絕不言「尊君重道」。師掌道統，君則僅掌政統。道統當超在政統之上，則師之尊於君無疑矣。孔子爲至聖先師，歷代帝王無不尊之，而中國道統遂由以定。此則爲中國超於五倫之上一大禮。

此事亦與佛教東來有關。僧侶尊釋迦，但可不尊君。而爲君者，轉亦尊釋迦。孔子並非一宗教主，但儒學繼佛教而再興，則孔子亦儼如一宗教主。故中國文化傳統，宋以後孔子乃亦見其尊嚴。西方有文藝復興，中國之有宋代，則亦當爲中國之文藝復興。研討中國文化特性者，於此一古今之變，尤當深切尋究。

戰國時，齊有稷下先生，招攬羣徒，著書講學；公家給以厚廩，居之高第，諸先生則不治而議論。蓋爲師而不爲臣，故不負政治實際之職任，而政治上之是非得失，則亦得貢獻其意見。秦代統一，其博士制度即承齊之稷下先生來，亦不治而議論。則秦始皇帝亦不以博士與朝廷羣臣同視。咸陽宮酒會，博士議政，力主恢復封建，反郡縣制。但秦代之焚書案，亦僅焚一部分民間書，不許民間偶語詩書，以古誹今。其於諸博士，則僅免其職而止。此則如朋友絕交，未嘗再加以懲處。漢代博士，其所任教課，亦盡博士自主，爲君者不得加以干涉。太學課程有改變，亦由諸博士開會自加決定。朝廷卿相，或得參加會議。爲君者，亦或親自列席。但絕不以朝廷政令施

之於學校。當時太學亦未聞有校長。則其時風氣之重視師位，亦可於此一端覘之。惟博士乃學人，而出仕朝廷爲臣者亦皆學人，則君之視其臣，誼亦如朋友，尊卑之間自當有一分寸，而於博士爲尤然。若如今日國人所想像之所謂「君主專制」，則非中國歷史實況。需讀史書自知。而中國人之尊師重道，已遠有其淵源。在此一端上，宋代則可謂是中國之文藝復興。

一〇

中國人言禮，則必兼言「敬」。於人無敬，則又何禮之有。人心有兩端：一曰謙卑心，一曰驕傲心。心知謙卑，則對人有敬。自驕自傲，則對人無敬。孟子曰：「舜之居深山之中，與木石居，與鹿豕遊，其所以異於深山之野人者幾希。及其聞一善言，見一善行，若決江河，沛然莫之能禦也。」居深山木石中，與鹿豕遊，此乃純是一種自然生活。聞一善言，見一善行，則轉爲人文人生。孟子又曰：「舜善與人同，樂取於人以爲善。」人所認以爲善者，必人類之所同。人與人相異，則或少見善，或即爲惡矣。然取於人以爲善，所取多，則必爲一善人可知。即其自爲善，亦同於人以爲善，非異於人以爲善。居萬人中，而我一人爲善，縱其爲善，亦至小矣。能同於人，其善始大。抑且人之自然生活，皆取於外物以爲生。食衣住行溫飽安暢，皆覺有樂。豈有

爲教。耶穌自信乃上帝獨生子，則以其所信之獨異於人者爲教。其悟其信則在前，其教則在後。而孔子以其所學教，學不厭、教不倦乃同時並進事。孔子未嘗自謂其高出於人人。謂孔子高出於人人，則爲來學者內心之事。

惟釋迦以其所「悟」教，悟釋迦之所悟，則亦同得爲一釋迦。耶穌以其所「信」教，信耶穌之所信，乃不得同爲一耶穌。孔子以其所「學」教，學孔子之所學，則不僅得同爲一孔子，而亦可得超乎孔子之上。故孔子謂：「後生可畏，焉知來者之不如今也。」孔子非以後生之如我爲可畏，乃以後生之亦能好學如我爲可畏。是孔子之所畏，亦即孔子之所喜。畏即敬意，是孔子不僅敬古人，亦敬及後人。孟子曰：「人皆可以爲堯舜。」「有爲者亦若是。」孟子之言，非教人以自傲，乃教人以好學。故曰：「乃吾所願，則學孔子。」又曰：「人之患在好爲人師。」則孟子亦以謙卑教，非以驕傲教。

孔子之高出人人，非孔子所自居，乃其學者之共同尊推之。顏淵則曰：「夫子博我以文，約我以禮。既竭吾才，如有所立卓爾。雖欲從之，末由也矣。」曾子則曰：「江漢以濯之，秋陽以曝之，皜皜乎不可尙已。」宰我則曰：「夫子賢於堯舜遠矣。」有若曰：「出於其類，拔乎其萃，自生民以來未有盛於孔子也。」而後人則盡以孔子爲教。孔子學周公，乃人人以周孔爲教。

孟子願學孔子，乃人人以孔孟爲教。人皆以其所學教，不敢以己爲教，此亦中國一大禮。

魏晉之衰，時風乃轉而學莊老。莊老道家言，乃主自然。主自然，則仍主人與人同，不主人與人異。故莊老言人文，亦主慕古，與孔孟同；惟較孔孟所言更推而上之，及於人文之更接近自然處。故莊老以自然教，亦以古人教，亦非謂一己之高出於人人，而即己以爲教。然則孔之與老，其分別又如何？「將毋同」三字，乃得爲一時人所稱許。是則非必斥周孔，乃以見其尊莊老。其對孔與老，仍亦以同之爲貴，非異之爲貴。佛教東來，一時又改尊釋迦，然亦求以孔子老子同之。歷代高僧，惟以釋迦爲教，固未見有斥孔老以爲教者。故中國人之謙卑好學，求以己同於人，不求己之異於人。此亦仍是中國禮之一大端，乃文化大統一特質。

近代國人，乃以爲中國人惟知好古，惟知守舊，以此乃永不見有進步。然今國人之一意慕效西方，論其實際內情，亦即吾民族古舊相傳謙卑好學心之一種表現。乃據此以詬斥古人，一若五千年來之中國人，以及一部中國史，竟無一是處。此則由其對外國人之謙卑心，轉而爲對本國人之驕傲心。此一轉變，似值商討。如一家中有賢父母，有好婚姻，有好子女，豈不人生一大福？若舉家人盡可詬斥，則其心先已不安不樂，其他復何言。民國以來七十年，一國始終在禍亂中，此皆國人不安不樂之心之爲祟。而其不安不樂，則實出之於自驕自傲，相輕相蔑，乃以致之。此

乃一種心理現象，幸吾國人宜當深自反省。

一一

西方人好異於人以爲人，乃亦好異於學以爲學。如科學，其學主向外，主求知，此乃一種間接手段的功利之學。而又必以知人之所不知以爲貴。如牛頓發明萬有引力，此一原理，其先未爲人知，而牛頓先知之，牛頓遂以高出於人人。但萬有引力之說，既已同爲人知，則必別求其未爲人知者，以求高出於人人。但自然界之知識，則無窮無限，迄至今如愛因斯坦之發明四度空間論。自牛頓以至愛因斯坦，科學知識之日新月異，誠可謂其進步之無窮矣。但烏得謂愛因斯坦之爲人，乃遠較進步於牛頓？故人類對外面物質知識之進步，非即人類內部自身之進步。此兩者間之差別，有無可相提並論者。

一部西洋史，可謂羅馬人異於希臘人，現代英法諸國人異於希臘羅馬人，但決不能謂英法人較希臘羅馬人更進步。凡所進步皆在物，不在人。皆在外，不在內。又豈得謂美國人發明了核子武器，即進步於英國人？又豈得謂今人在電燈下生活，即進步於電燈未發明以前之古代人？故今人之所謂進步，實只物的進步，而非人的進步。或即以物的進步，而其人轉見爲退步。如核子武

器大量殺人，對人類帶來大災禍，亦可謂犯了大罪惡。故其發明人與運使人，決不可謂乃人類中之傑出人。又如太空飛行，及月球登陸，人類對自然界之活動，縱謂有進步；至人類之對人類，則未見有進步。則飛行太空與登陸月球，其人亦不得即謂是人類中之傑出人。故一部西洋史，可謂乃在物變上有進步，而人文方面則未見有進步。人不進步，物轉進步，則人不爲物之奴，物必爲人之敵，亦可想而知矣。近代人在此形勢之下，乃力言自由、平等、獨立。其實此等口號，皆易滋長人之驕傲心，不易啟發人之謙卑心，乃使舉世人心日滋其不安不樂。兩次世界大戰後，人類災禍迭起，亦胥此之過。

一部中國史，乃人文演進史。夏、商、周三代，專就其人文言，不得不謂其已較唐虞時代爲進步，春秋時代，亦較西周時代爲進步。戰國時代，又較春秋時代爲進步。現代歐洲，以人文論，恐尙不能比中國春秋時代，更遠不能與中國之戰國時代相比。苟非先經一段戰國時期之學者羣以天下爲懷，即甚難有秦漢時代之出現。非先得如秦漢時代廣土眾民之大一統，又何來有世界人類之大同？故惟中國史之進程，始得謂人類前途理想一目標。而如西洋史，則對人類前途和平相處之理想，相去甚遙。抑且西方自然物變之演進，不僅違反了人文，亦又違反了自然。中國人文化成之演進，則不僅化成了人文，亦又化成此天地，使與人文蘄嚮同其歸趨，此之謂「一天」。

人，合內外」。

繼此當論中國古人對「變」「化」二字所特別提出之分別。易繫辭言：「化而裁之之謂變。」人文乃一「大化」，如有巢氏、燧人氏，以至庖犧氏、神農氏，以至黃帝、堯、舜、夏、商、周三代，下至於秦漢以下，在此人文大化中，加以裁割，始謂「變」。如人之自嬰孩、幼童以至於成年、中年、老年，始終只是此一生之「化」，惟在其過程中加以裁割，始見此嬰孩幼童以下種種之「變」。實則即就嬰孩至幼童言，時時刻刻在變，瞬息在變，不僅歲月間之有變而已。是則化只是變，積變始成化。變、化二字，本無分別。即此是人文，即此亦是自然。惟自然中物之變，乃有由人變之者，此則變而非化。如電燈、自來水，何嘗是電與水之自然。有了電燈與自來水，人類生活亦隨而變，但亦何嘗是人文之自化。果一意主在物質上求變，則人亦淪而爲物，有變而無化矣。今人乃特加以誇獎，稱之曰「創造」，稱之曰「進步」。實則天地大自來，亦不能長日由人來創造。老子曰：「地法天，天法道，道法自然。」則天地又何得有進步？天則永是此天，地則永是此地，人則亦當永是此人始得；又焉可儘求其進步？

中國人必言「同化」。惟其同，始有化。而在其化之過程中，則自見時間觀念之重要。春耕、夏耘、秋收、冬藏，此必經歷一時間。西方商業社會，則無客觀一定之時間過程。其商品能

即脫手售出，豈不大佳？故農人不得握苗助長，而商人則可用種種手段，種種技巧，以使其手中產品之急速出售。故中國人重「化」，而西方人則重「變」。中國人重「同」，而西方人則重「異」。今日國人，則盡力詬病中國人之好古守舊。其實昔日之古舊，即我當前之由來，乃在同一時間過程中，又焉得不好、焉得不守？好之、守之而自化，乃成中國五千年歷史之悠久，亦即中國文化特質之所在矣。

向內求同，其社會必趨單純，而其人則多爲通才。盡其德性之所能，則自臻於宏通。向外求異，其社會易趨於複雜，而其人則多爲專家。務於標新，則必專擇一途以爲人所不及，而其德性則多拘窒而狹小。其最大影響，則見於人羣之治平大道上。通才能理其大羣，專家則僅能治其小。理其大，則能和於外。治其小，而向外則必爭。今日之世，論物質成就，則交通便利，四海如一家。論心性團聚，則家與家有爭，國與國有爭。以各別相異之人，而處大同之世，宜不能知其前途之所屆矣。惟中國則致廣大而盡精微，極高明而道中庸，尊德性以道問學；中國之文化特性，乃在其能從德性之由精微中庸處，而達於廣大高明。其過程乃有一套學問。一部五千年不斷之歷史，亦即中國人五千年來不斷之學問有以造成之。則雖守舊，亦不得謂其無進步。雖好古，亦不得謂其無開新。惟須經一段較悠長之時間。今人爭圖目前，或所不耐。

外，必添造一「仁」字；於「知」字外，又必添造一「智」字。愛與知皆向外，有對象；仁與智則內心之德，亦可謂無特定之對象。亦可謂愛與知皆屬動，仁與智則屬靜。山水乃大自然中之兩物，中國人有謙卑心，乃亦對大自然中一切物知所效法，知所樂，則亦時習而悅矣。詩三百，關雎爲首；中國古人乃知效法於雎鳩，以得成其夫婦之樂。天地大自然有兩大異：一曰動，一曰靜。仁者則樂於山之靜，智者則樂於水之動。但中國文化，重仁更過於重智，故重靜更過於重動。周濂溪言：「主靜立人極。」好古守舊，則亦是其心主靜之一種表現。但動靜實一體，靜中亦有動，動中亦有靜。故山亦有其動，水亦有其靜。言自然則必兼言山水，言人文則必兼言仁智，言事爲亦必兼言動靜。今日知識進步，乃有核子武器。此則可謂是不仁之至，亦即可謂是不智之尤矣。希臘乃海洋國家，其人樂於水，故西方文化乃亦好動不好靜，尙智不尙仁。則孔子之言，亦可通於西方，而無大違背。

中國人又言仁、義、禮、智、信。其實「仁義」並言，「仁禮」並言，「仁智」並言，義與禮與智皆當本於仁。未有不仁之義。核子武器既爲不仁，即亦不義。又「禮義」並言，亦必先禮而後義。仁存之心，禮見之行，仁、禮內外一體，故有禮始有義，非有義乃有禮。周公誅管叔，流蔡叔。兄弟乃五倫之一，苟非周公心存大仁，又烏得有滅親之大義。即「信義」並言，亦先

欲屬私，故曰「私欲」。同則公，私則異。中國人尙同不尙異，故重於情而鄙於欲。今人則以滿足私欲爲人心之大樂，則其所樂亦有不近人情之至者，乃又何得以爲樂？

中國人又言「名義」。周武王伐紂，伯夷叔齊叩馬而諫，以諸侯伐天子，夷齊謂其不義。但孟子曰：「聞誅一夫紂矣，未聞弑君也。」不以紂爲君，此亦孔子正名之義。斯則堯舜之禪讓，湯武之征誅，皆仁也，亦皆義也。惟夷齊之諫，亦爲天下謀，並爲萬世謀，其心亦仁，其諫亦義。其恥食周粟，而餓死首陽山，此亦夷齊之義，亦即由夷齊之仁來。但其喚起天下後世之心，則夷齊之仁，其影響效果，終爲勝於周武王之伐紂。故孟子亦尊之爲「聖之清」。此則義各有當。易之書又言「時義」。要之，同一時可以有爲、有不爲，異一時則又不然。而仁則無時而不同，不可以有不爲。此亦仁義之正名，宜有此辨，不可不知。

西方哲學家主在求「真理」。然其所以求之，則本於智，不本於仁。迄今西方盛行個人主義，就中國人觀念言，則爲不仁。故西方哲學所求之真理，亦多屬自然真理，少人文真理。科學家所求則在「物理」。物與物之間有理，人與人之間亦有理。核子武器，可以大量殺人，把人來當物看，此亦有其理。但人與人之間，則無相殺之理，此之謂仁、謂禮。中國人之智，則決不求多殺人；此即有所不爲，乃仁、乃禮，亦即義。故可以有不仁、無禮、不義之「知」，而不能

如元、清兩代之中國社會，亦所謂素患難、素夷狄，而兩代之中國人，亦未嘗不自得其樂。故中國人生既爲一壽的人生，亦爲一樂的人生，其要在能向內求之，向心求之；此之謂能靜。西方人則向外求，向物求，故尙動，而每不能自得。惟中國人能由靜而動，乃於西方異。今國人一慕西方，求變求新，究不知有何界線，何時乃得停止。豈此之謂廣大而悠久，亦豈此之謂能樂能壽乎？中國人則「貧而樂，富而好禮」。好禮則仍是樂。所謂「萬變而不離其宗」，有所宗，斯謂靜。萬變則是動。修身、齊家、治國、平天下，斯亦變，但非治國平天下始是樂，修身齊家即無樂可言。大學言：「自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲本。」修身較偏靜，向內。齊家治國平天下較偏動，向外。此則由靜始有動，凡動皆一靜。由內始有外，凡外皆一內。其義深長，但可一反之己心而即得。以此爲學，乃大智；以此爲教，則大仁。而仁智則近在眼前，只在心中。誰不能觀山水，而此心之仁智亦由是而見矣。

易言「乾動坤靜」。其實乾亦有其靜，坤亦有其動。天之陰晴晦明，即常此陰晴晦明，此即其動中之靜。地之山峙水流，即常此山峙水流，而仁智乃由是生，此即其靜中之動。中庸言：「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。」人情即本於天理，方其未發，即猶仁者所樂之山，常此安定，常此巍峨，而萬物殖焉，寶藏興焉，此即其靜中之動。及其已發，即猶智者所樂

之水，波濤洶湧，暢流不息，永此浩蕩，而不趨於潰決，此亦其動中之靜。故亦可謂心之未發則屬自然，及其已發，乃始見人文。而自然與人文，則皆於人之一己之心而見之。此誠「致廣大而盡精微，極高明而道中庸」，非「尊德性以道問學」而求之，則又何以體會而融悟及於此。

一四

今試追問吾中華民族又何以得天之獨厚，以有此大仁大智之心，而完成此文化大傳統之特質，爲舉世其他民族所不逮？孟子曰：「天將降大任於是人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所爲，所以動心忍性，增益其所不能。人恒過然後能改。困於心，衡於慮而後作。徵於色，發於聲而後喻。入則無法家拂士，出則無敵國外患者，國恒亡。然後知生於憂患而死於安樂也。」中國人才興起，就歷史觀之，春秋戰國時，小國人才反多於大國。秦漢以下，偏遠地區反多於中央盛處，鄉村反多於城市，亂世反多於治世。孟子之言在戰國時。此下秦漢一統，每一朝代歷三四百年必亡。此即孟子所謂「出則無敵國外患者國恒亡」之義。此處孟子謂人才必產生於憂患，與上文言「尋孔顏樂處」，中國人生理理想在求此心安樂，兩意相反相成，學者所當細闡。

今再言孟子「生於憂患」之意。舉世文化先進國家有四：曰埃及、巴比倫、印度與中國。埃及、巴比倫皆沿海，又有尼羅河及幼發拉底與底格里斯雙河資其灌溉。此兩國地域小而多水，故其民尚知多動，亦尚樂。歐洲古希臘亦海國，其文化多汲源於此兩國。印度乃一大陸國，又地處熱帶，衣食易給，其人乃多惡動，不壽而厭生。中國亦大陸國，又有黃河水患，其民必憂勞辛勤以爲生。有巢氏、燧人氏以迄於庖犧氏、神農氏，歷時已久遠，乃始得業農爲生。而農事乃人生中之最憂勞最辛勤者。抑且使非其子丹朱之不肖，則無以成堯讓天下之大德。非父頑母嚚弟傲，亦無以成舜之大孝。非鯀之受殛，亦無以成禹之三過其門而不入，以終完其治水之大業。而堯、舜、禹三帝非受洪水之災，亦無以成其爲大聖。但世之既盛則必有衰，世之既治則必有亂，猶人之有生則必有死。但中國文化又有一特質，則爲衰後能復盛，亂後能復治。故桀紂之後有湯。幽厲之後，周室東遷，又有管仲與孔子。待秦代成其一統大業，乃二世即亡，舉世大亂，而有漢高祖，乃始以平民爲天子。兩漢之盛而衰，有三國兩晉，繼之以南北朝，而重有隋唐之統一。五代十國可謂中國歷史上最黑暗一時期，而繼之有宋之崛起。而又有遼、有夏、有金，而繼之以元。蒙古入主，全中國受異族之統治，此尤爲曠古未有之大變局。而不久即有明崛起，明太祖乃又得以平民爲天子。而又繼之以滿清入主，中國全國又再受異族之統治。但政統失於上，道

統則依然盛於下。蒙古、滿洲不得受中國文化傳統力之同化。此一衰而復盛，亂而復治，天運循環，周而復始，其文化大生命則依然長存。此又爲中國文化特質中之更大一特質，乃更爲並世古今其他諸民族所不能有。

孟子曰：「堯舜性之，湯武反之。」堯舜乃自自然中演出人文，故曰「性之」。湯武乃由堯舜而反之己心，則湯武乃由人文中演出，但不失其爲仍於自然中演出，仍不失其大本大源之所在。中國文化乃本於各人一己之心。故顧炎武謂「天下興亡，匹夫有責」。如此則中國人乃以文化大生命寄託於每一人之小生命，故其絕大責任，乃可由各自之一小己負之。中國文化之能具有絕大力量，其要端即在此。

晚清之末，又衰而亂。鴉片之戰，割地賠款，五口通商，又繼之以洪楊之亂，又繼之以英法聯軍，又繼之以甲午中日之戰，又繼之以八國聯軍；內憂外患，可謂至矣。孫中山先生又繼起，創建中華民國，乃不啻以一海外僑民，而完成其開創之大業。則較之漢祖、明祖之以平民爲太子者，尤爲過之矣。乃此七十年來，治平未見，衰亂益甚。中山先生乃創爲「三民主義」，詔告國人以撥亂返治起衰轉盛之大本大源所在，而又爲「知難行易論」，確告國人以知難之義。湯武反之，則亦惟反之於堯舜。今日吾國人，則亦惟有求反之於吾民族文化之大傳統。毛澤東不之知，

乃欲移入馬恩列史以爲治，此誠愚昧無知之尤矣。先總統蔣公偏安來臺，乃有「復興文化運動」之提倡，此即繼中山先生「民族主義」之呼聲而發。

今吾國家民族誠面臨一當大變之局。吸取他人之新，以補益吾傳統之舊，此義人人盡知，更無爭論。即如中山先生之「五權憲法」，即採取西方之三權分立，而增益之以己所舊有之監察、考試兩權。先總統蔣公之「文化復興運動」，亦採取西方民主、科學兩項，而冠之以吾民族所原有之倫理。此皆顯可作國人之模楷。惟毛澤東高標馬恩列史，而殘殺國人，達於七八千萬之眾；斯不仁不義，無禮非智，而亦無信之可立。而豈新舊一名詞，所能加以判劃而爲之作分別？

中國歷史之大變，首推戰國。孔子以後，諸子競起，百家爭鳴。下迄西漢，而儒家始定於一尊。今日之羣言麗雜，眾議紛起，亦固其宜。惟當一本之於愛國家、愛民族一至誠之大仁，而又能濟之以一己之一番謙卑心，知所尊，知所敬，勿輕肆譏評，勿輕加反抗，以無違於吾文化大統之一禮字，使能和平相處，安樂相交；而後大智得隨以生，大信得隨以立，而大義亦於是乎在。此或即天之將降大任於吾當前之國人，動心忍性；能動而又能忍，則吾國家民族前途其庶有重臻安樂之可期。天之特厚於吾國家民族者，其仍將有以慰吾當前國人之此心。而吾文化最大特質之

所在，又將當吾之身吾之世而見。企予望之，企予望之。

（民國七十二年爲陽明山莊專題研究教材寫）

中國民族性與中國文化之特長處

一

中國大學一書，內容分三綱領、八條目。八條目之下四條爲修身、齊家、治國、平天下。南宋朱子定論語、孟子、大學、中庸爲四書，以大學爲首，爲此下中國讀書人首先必讀的第一本書，至今已歷八百年之久。

歐洲人僅知有國家觀，無天下觀。首先是希臘人，即對國家觀念亦未成熟。羅馬人開始建立了國家，又由羅馬自己一國并吞他國，日形擴大，成爲「帝國」，但並無「天下」一觀念。帝國乃由一國兼併他國，與中國古代之封建制度，由一中央天子統治，下面各諸侯分別爲國，而又和合會成一天下的局面，大不同。中國自秦漢大一統以下，僅存中央一天子，四方不再有諸侯，封建制改爲郡縣制；此下兩千年，大體無變動。疆土日擴，戶口日增，但爲一純粹的民族國家，與

西方帝國大不同。

中國之外有其他民族，東夷、南蠻、西戎、北狄，合稱「四裔」。中國與四裔，合爲一天下，其分別則主要在文化上。中國人又稱：「夷狄而中國，則中國之；中國而夷狄，則夷狄之。」這是說，中國即以其文化代表了天下。如佛教自印度傳來，中國僧侶或稱印度爲中國，而自視中國爲蠻夷者。故中國人之政治最高理想，乃爲以「人文大道」即文化平天下，而治國次之。

歐洲人只知有國，不知有天下，以富強爲立國最高目標。國與國之間，稱「國際」。直到現在，科學發達，交通便利，全世界五大洲，真可和合如一家。但依西方文化演變，則至今仍僅有國際組織，稱爲聯合國，會員共達一百五十國以上。國際事務，由聯合國開會商議，有名無實。國際大都市，成爲商業經濟戰場，舉世相爭無寧日。軍事戰場則可有核子戰爭，雖目前尚未發動，舉世憂恐。而諸小國間，又有恐怖活動，遍及全世界。居無寧日，實爲人類當前生存一大問題。

猶太人自始即爲一商業民族，無國家觀念，但卻有天下觀念。耶穌創立宗教即是一例。耶穌傳教，不管國家事，故稱「愷撒事愷撒管」。至今歐洲人幾乎全部信耶穌教，但政教分離，政治則一仍歐洲舊傳統，與宗教信仰無關。兩國戰爭，可各自在壕溝內禱告上帝助我，早獲勝利，可期和平。而對壕相殺則如故。

最近又有馬克思。唱爲共產主義，主張「唯物論」，和宗教信神、信上帝大不同。但實亦同爲一世界主義。可謂其有天下觀，無國別觀。故馬克思之共產主義本屬一種社會思想，無關政治。俄國人列寧乃借其說，以完成其國內之政治革命。史太林又借其說，以推行其帝國主義。此與馬克思原始立論宗旨有不同。而今歐美資本主義國家，推行自由民主政治，而罷工運動則到處流行；此明是馬克思共產思想之流行。馬克思之唯物史觀，與耶穌靈魂上帝之信仰雖大不同，但兩者同俱有一種世界觀，略近中國人之天下觀。歐洲人能加採用，此亦見歐洲人之長處。但猶太人雖有世界觀，而無國家觀，從未能自己立國。最近歐洲人代爲成立一國，國名以色列。但其立國方針，則一本西歐帝國主義之傳統，侵略鄰國，引起了中東無窮糾紛，迄今未知其所止。

印度佛教可稱亦有一世界觀，但與中國天下觀不同。因中國天下觀，乃一人羣之最大結合體；而印度佛教則並無家與國的觀念，人生一切結合，皆主取消。故佛教經典只稱「世界」，不稱「天下」。「世」指時間，「界」指空間。世界一名稱，亦屬唯物觀，與馬克思思想較近，與耶穌思想較遠。而耶穌早年亦曾流亡在印度。故耶教之世界觀，或亦有印度思想之感染。

惟中國大學一篇之八條目，乃可包容佛教、耶教以及西方之個人主義與國家觀而爲一，而又加以融通和合。故佛教來中國，隨即中國化。至今印度佛教已衰，而在中國則猶盛。至於共產觀

然。」此人類同然心，即中國人所謂之「德」。由小己個別心之德發出運行，即成爲大羣共同之「道」。孟子又分聖人爲四類。孟子說：「伊尹聖之任，伯夷聖之清，柳下惠聖之和，孔子聖之時。」任、清、和三者皆指人心之德言。「任」是進取，肯負責任。「清」是退讓，獨有所守。「和」是與人和處，而能內心不失其己。其實此三德，每一人心中都俱有，在同一心內存在，而更迭表現，非可各自獨立互相分離。故伊尹之任，亦有其清與和之同時存在。伯夷之清，亦有其和與任之同時存在。柳下惠之和亦然。缺其二，則不能成其一。此下歷史上人物盡如此。如三國時代之諸葛亮，方其高臥隆中，苟全性命於亂世，不求聞達於諸侯，此見其性之清。但劉先主三顧之於草廬之中，遂許先主以馳驅。此下相劉後主，鞠躬盡瘁，死而後已。此皆見諸葛之任。其征南蠻，對孟獲七擒七縱，此見諸葛之能和。豈非諸葛一心，即備此三德？徐庶推薦諸葛於劉備，此亦徐庶之能任。及其母被拘於曹操，乃告劉備，此心已亂，不能與君共事，遂北赴操營。其孝即其和。但此下再無言之表現，此即徐庶之清。又如管寧，避亂設教於遼東，及其歸老中原，不再出仕，此一人亦可謂有任、有清、有和，與諸葛孔明與徐庶同爲當時一大賢。可見任、清、和必三德俱備。不清不和，焉能任。非能任與和，又焉得稱爲清。無任不清，亦不得謂之和。

大羣中每一人既同具此三德，必待有所成就，有所表現，卓然超出於他人，乃得稱爲「聖賢」。而孔子則以一身，隨時更迭表現其三德於完美之境，故稱爲「聖之時」。若顏淵，「在陋巷，一簞食，一瓢飲，人不堪其憂，回也不改其樂。」可謂僅見其能清、能和，然孔子深知之，謂：「用之則行，舍之則藏，惟我與爾有是夫！」則顏子實亦可謂能任。惟外面無此條件，時代不合，故顏回終身不仕，而孔子則深知其能任。此下歷史人物，極多如顏回之不能用而行。即如三國時之徐庶，宋代之周濂溪等，皆其人。可見孔子聖之時，乃天縱之大聖。中國歷史上不合時不見用之人物特別多，此皆所謂聖之清，然而不必如伯夷之餓死首陽山。此則待讀史者之善加體會。

孟子所舉任、清、和三德，尤其如和之一德，最爲中國民族特性之尤普遍尤傑出者。苟使吾中華民族沒有這和之一特性，又何能縣歷五千年，成此廣土眾民一大國？歐洲諸民族性似乎多能出身擔當事務，有表現；可謂近乎三德中之任，但不能清、不能和。猶太民族雖未能立國，但始終能保持其民族特性，其內部相互間似能和。而其好經商營利，則未能清。又不能搏成一國家，不見行政才能，則似不能任。耶穌創教，其道亦賴歐西人播揚。印度佛教出家修行，一意出世，則非任，又不和，似近清之一途。阿剌伯人創立回教，一手持可蘭經，一手持劍，至今回教民族仍然推行恐怖主義。可見回教民族性，僅能近乎任，而不清不和。而其能任之性之對人類大羣乃

自學己心。能盡己心，則孔子之道即在其中。大道盡在吾心中，故孟子曰：「歸而求之有餘師。」宗教信仰則在外面。中國人之不能有宗教，其理在此。

孔子曰：「後生可畏，焉知來者之不如今？」我們在今天，又焉知我們中華一民族中，不再有能學孔子其人者出？而且歐洲人與中國人，直到最近三四百年來始獲交通；又焉知此下更長時期中，歐洲人不能學中國之孔子？孔子之道昌，舉世自能改觀。中國人所謂「天人之際」，「一陰一陽」，天地造物的工作，正待人類文化來加以補充完成，不必盡作杞人憂天之想。

五

西方人崇尚專門之學。今日學術昌明，分門別類，已遠超出一百種以上。但不可否認，有一門學問，自古到今，為中國人所獨精的，是謂「史學」。從個人以至一家一國，中國三千年來，無不分別有歷史記載，明白詳細，如在目前。今日時變世易，推行世界史，其意義價值當超出國別史之上。但遠在兩千五百年前，中國孔子已作了他當時的世界史，即中國至今相傳五經中之春秋。此書乃孔子晚年所作。觀其外貌，上自魯隱公，下至魯哀公，前後十二公，兩百四十年，像是一部魯國史。但其內裏的精神所寄，實是孔子當時中國人的一部天下史、世界史。照今日的情

形，任何一國史，均可用世界史的眼光和精神來寫。

孔子春秋之主要精神，在人事褒貶上。今天要來寫一部世界史，主要精神當亦在褒貶上。如當前美國與利比亞之爭，孰是孰非？孰當褒？孰當貶？其權便在寫史者之手。據當前情況論，全世界絕大多數國家多在反對美國。但今日倘果有一孔子其人者，再來寫一部今日之春秋，美國與利比亞究竟孰當褒，孰當貶，則本乎作者之心，其他人不得干預。然而世界人羣大道，則可由是而昌明。其有功於後世者至大，豈能一時估量。亦可謂自春秋以來，兩千五百年，中國人事即多受孔子春秋一書褒貶之影響。此下全世界，亦可受當前一部理想的新世界史的影響。使此下人類知所從，知所違，而天下自可日臻於大同、太平之一境。

盈天地間，千千萬萬事，變化無窮，說不盡，寫不完。但中國人所最看重者，莫過於人羣相處之一事。自身至家、至國、至天下，皆在其內。中國史籍記載，最重在事之取捨。孰當寫入史，孰不當寫入史。寫入史中，則主要在褒貶。孰當褒，孰當貶，孔子春秋發其大凡。人類的生命，不僅只限於一身，當作一家人，一國人，一天下人。不僅短短在百年之間，更應當承繼前代，開啟後世，作為一百世人。人生之價值乃在此，中國史學之價值亦在此。

故中國史學，實乃一種超出尋常的人生哲學，亦是一種超出尋常的人生科學。一切學問盡包

在史學之內，而史學乃超乎一切學問之上。要明白得中國孔孟學說，要明白得中國民族文化，不得不先通中國之史學。

六

中國一切學問又最重禮。修身、齊家、治國、平天下皆尚禮。大學、中庸即收在小戴禮記中。清儒有五禮通考一書，分一切人事爲吉、凶、軍、賓、嘉五禮。西方人尚「法治」，中國古人則尚「禮治」。今日有國際公法，中國之禮則更在法之上。擴大推行，可以治國平天下。孔子說：「禮之用，和爲貴。」即不得已而相爭，亦貴有禮。故五禮中有軍禮，最當細究。有禮始能和。其中詳情，惜不能在此細講。

今天中國人要求昌明民族文化、民族精神，求知方面重在「史」，重行方面則在「禮」。當前如有大儒出，其重責大任，一在「爲民修禮」，一在「爲國修史」。史重在「褒貶」，禮重在「因革」。孔子曰：「殷因於夏禮，所損益可知也。周因於殷禮，所損益可知也。其或繼周者，雖百世可知也。」如晚世有臣見君行三跪九叩首之禮，非詳究史籍，則不知其因緣所在。但亦不得認此爲中國政治乃君主專制之一證。要之，非知中國傳統之禮，亦無以明中國史。但非讀中國

治，中國亦言「禮治」，不言「法治」。孔子言：「聽訟吾猶人也，必也使無訟乎！」尙法則必有訟有刑，禮則必兼有樂。其屬於經濟人生者，則言「貧而樂，富而好禮」。故在物質人生中，不能無貧富之別；而在精神人生中，則有超乎貧富之上之更高一境界。中國人生只重禮樂相通，不重財富分別，其義即在此。

今天中國人則僅知有西方之「法治」，不知有中國之「禮治」。故人生僅求不犯法，不再講禮。非有法律規定，乃儘可放縱自由。因其放縱自由，乃再加以法律規定。公羊春秋分世界爲撥亂世、升平世、太平世三種。今天的社會，則只可謂其乃一撥亂世。至於亂之能撥與否，則尙在不可知、無可止之境。中國以往之歷史，則至少可稱爲在升平世。雖未達到太平世，而中國人生究有此一理想。史籍具在，不得輕肆妄加以否認。

中國之禮有「五倫」，曰父子、兄弟、夫婦、君臣、朋友。人生不能單獨爲人，必有配搭；人倫之「倫」即互相配搭義。大體分五種，故曰「五倫」。其他世界各民族，苟屬羣居，亦必同有此五倫。但無其名，無其義，雖有其倫而無其理，則人羣何得平安相處？故今日人生，乃重兩種力量，一曰富，一曰強。非在財富與武力之下，則不得一日相安。而當前則除共產主義之外，又有恐怖主義之出現，試問人羣又何得一日相安處？今日人類除商場與戰場外，惟有運動場，乃

屬羣相聚處。然每一運動會，必出於爭。不得已，始有和局出現。「禮之用，和爲貴」，此則惟中華民族乃有此文化。

故今天做一中國人，苟求不忘本，苟求仍爲一中國人，有兩大任務不可忽棄：

一曰讀史。

一曰守禮。

「可生」則曰「禮」，「可存」則曰「史」。捨此兩者，中國人當不再有傳統之生存，亦更何其他民族生存之足言。

七

講到這裏，可再言中國人之「體用」論。有體纔有用。「天」是體，「人」只是用。人生遠離了天體，更有何用？

近代西方如美國哲學家杜威言，真理如一張支票，該向銀行去兌現取錢。但中國人則必先問支票之真僞。若是僞支票，不僅取不到錢，還得受處罰。中國人生中之禮，若亦用支票來講，禮必本於仁，本於心，乃是一張真支票。孔子說：「巧言令色鮮矣仁。」那是張僞支票。

今天的世界人類，正是偽支票盛行的時代。人人競把偽支票向銀行取錢，只求外面，不問內裏。只看將來，不問已往。只求變，不求常。不講本體論，僅求實用論。此等趨勢，將來又何堪設想呢？所以本篇特取名爲「中國民族性與中國文化之特長處」，稍提綱要，希望我國人，以及世界通情達禮之人，同循此途，詳加研尋。人類前途，庶有光明可覓。不勝禱祝期望之至。

（民國七十五年四月爲教育部人文社會科教育指導委員會作，
是年九月載於聯合報副刊。）

新舊猶言動靜。俗言「命運」，亦言「天運」，此則猶其言「氣運」或「運氣」。天命、天氣皆有轉動義，非一歸於靜定。動靜亦一體之兩端，仍貴其執兩用中，未可定於此而捨棄彼。今人依西方語，慣言平等、自由、獨立。此三語，中國自古相傳亦皆有之，但皆在相對中。即如夫婦、父子、君臣，非不有其相互間之平等、自由、獨立處。若言絕對方面，則斷無平等、自由、獨立三者之可言。今西方人乃專以個人之絕對自由、平等、獨立言。中國傳統中斷然無之。此又雙方文化一大相異處，當加明辨深思。

中國人言「常」與「偶」，論其字義，若相反，實相成。歷史一大常，實積羣偶而成。中國有五倫，「倫」即相偶義。孝弟忠信，亦皆無獨必偶。鄭玄釋「仁」爲「相人偶」，此即見偶義與羣義相通。故曰：「君子無入而不自得。」所謂「入」即其相偶處。寧有不羣無偶，而可有自由、平等、獨立之可言？則其偶然亦即其常然。故中國以夫婦爲人倫之始，一夫一婦之爲偶，但偶而必常。西方人抱個人主義，於是其自由、平等、獨立雖亦謂之常道，而皆無偶可言。但以歷史情實言，無偶又何得而有常。此又中西文化雙方一大相異處，又當深思而明辨之。

中國夫婦又稱「佳偶」。大羣中男女相配，雖曰父母之命，媒妁之言，但實皆偶然相值，故中國人謂之「佳偶天成」。西方人則必言自由戀愛，若有人而無天，有性而無命。獨憑己力，無

有天意。是西方文化乃求無偶之必常，而不知其乃陷入僅偶無常之困境中。西方人苦於不自知。其實即如其歷史進程，如希臘，如羅馬，乃至如現代國家，如英、法、德、意，乃至今當前之美、蘇，亦盡屬偶然，又何嘗有常道之可循？若果有常，則何得復有此諸變？

西方人以戀愛爲人生之自由，又以婚姻爲戀愛之墳墓。是即西方人知有偶不知有常之一證，亦可謂人知之至拙矣。中國人所謂「天命」，皆其偶然，亦是一變，而積變成常。故曰：「素富貴行乎富貴，素貧賤行乎貧賤，素夷狄行乎夷狄，素患難行乎患難。」素位而行，亦皆是偶然。惟其偶然，乃成常然。相反相成，其義如此。

夫婦屬人倫，而父子則爲天倫。以舜之父頑母驕，而終成大孝。此真可謂偶而不常之至矣。中國人之所謂「天倫」，天即是偶，倫即是常，其義當如此。

故凡中國人所謂之常道，實積偶然不尋常而成。聖賢之嘉言懿行，何一非偶然，又何一非常道？此則讀全部中國二十五史而可知。

中國人又謂「直道而行」。其實凡其所值，又何嘗必先有一直道在其前？行不由徑，斯即謂之直道。凡君子所行，則皆成直道。如舜之父頑母驕，而舜之孝則亦直道。中庸言「誠則明」，其心誠，則其道斯直；何嘗先有一直道使人可循。後知後覺，乃始知覺此直道，而仍由彼自知自

覺之。此又不可不明辨。

是則中國之人生大道，亦常有「曲直」兩端，猶之其有「偶」與「常」之兩端。如周公之大義滅親，誅管叔，流蔡叔，非曲而何，亦非偶而何？則曲道正亦是一偶道，由君子之正心誠意而行之，則又何由而見其非常道。此所以有貴於學，而學則必歸之一心。人生大道乃在此。中國之道德，乃一甚深甚高之藝術。扼要言之，仍當辨以新舊。

二

人生惟一新，歷史亦同然。但其新轉瞬即成爲舊。生之存其舊者，佔十之九，開新僅十之一。正因其有舊，乃始成其生。故中國人又曰：「人惟求舊，物惟求新。」物無生，乃可惟新是求。人有生，則惟舊是保。歷史即人生之舊，人生乃歷史之新。故歷史必本於人生，乃始爲眞歷史。人生必源自歷史，乃見爲眞人生。史必眞而成其古。生必傳而見其今。一屬天，一屬人。太史公史記謂「究天人之際，通古今之變」，其大義乃在此。

中國乃一農業民族，五穀亦同有生，故惟中國人能通此義。自有歷史以來，已達五千年之久，其生乃日悠久日廣大。希臘人乃一商業民族，商業僅知重物質之移轉，非有生命，故希臘人

自漢代時，已有「自古無不亡之國」之名言。此爲中國人對歷史人生一種極深湛之眞知灼見。

西方人信宗教，宗教非歷史。信科學，科學亦非歷史。又信哲學，哲學同非歷史。中國人治學，分經、史、子、集。經即古代之史，子與集皆後起之史。使不成爲史，即不得成其爲經、子、集三部。中國人言人生，必期其可久。可久而後可大。四部之學首經，經即常道，即古之可傳而久者，始得成爲經。故經必舊，必非新。其實一切學問，如史、如子、如集，皆可傳可久而必舊。今人言惟變惟新，即違人生，亦非歷史。惟在宗教、科學、哲學中或庶有之，但在人生與歷史中皆不可尋。

三

今日科學發達，世界交通相互如一家。但西方人僅知有「國際觀」，乃無「天下觀」。今日聯合國組織，已有一百五十餘國之多。但國與國間，互爭交詬，迄無寧日。計量其相爭之主要淵源，則盡在其以前之歷史，更要於在當前之人生。美、蘇間，英、法、德、意歐陸諸邦間，姑不論。即如阿剌伯、印度諸民族，乃如非、澳、南美各地，到處相爭，莫不以其民族傳統之相異爲背景，即是以已往歷史爲背景。無以往之歷史，即不能有今日之人生。而今日之新人生，則莫不

以往日之舊歷史爲基礎、爲淵源。事態鮮明，又誰得加之以非議，又誰得與之以調和？

其捨己之田，耘人之田，忘其民族本初，而獨以其他民族爲宗爲尙者，則惟有當前之中國。因中國人獨抱有一「天下觀」。其實此觀念乃仍自華夏之祖先來，不從西方民族來。苟惟西方民族是尊是尙，亦不當有此一天下觀。今日中國人相互之爭，乃爭在崇蘇、崇美，若惟知西方之是尙。則試問中國既本是一中國，即本有一傳統，又何必有崇蘇、崇美之爭。甚至一國分爲兩國，乃若不可復合。此之謂「現代化」。

今平心言之，當前中國之一切爲祟，仍在中國之古人，仍在中國之歷史。不得有人生而不成爲歷史，亦不得有歷史而不演爲人生。今日中國人雖惟新惟變之是求，而終不能一變而成爲不雜有中國舊傳統之新民族，此則天命所在。今日之中國人，縱雖怨天恨地，但不當獨於五千年來之祖宗古人加以詬病。此則尤爲今日國人求變求新者之所當戒、所當知。

或謂尙古守舊，豈能獨立自存於當前之世界？此又不然。如英、如法、如德、如意、如歐陸諸邦，無不有其舊，無不有其已往之傳統。雖迭經戰禍，而終各自獨立。僅得成爲一商業聯盟，而不得和合爲一國。其他阿剌伯民族、印度民族、非、澳民族、南美民族，莫不皆然。在中國，獨惟孫中山先生創立「三民主義」，乃以「民族主義」爲之首。其實今日盈天下各國間，莫不各

抱有一民族主義。此即歷史即人生、人生即歷史之真憑據眞事實、眞意義眞價值所在。但中國人不肯加之以信奉。其信奉中山先生三民主義者，仍必改以民有、民治、民享說之。此所謂「三民」，亦未在中國歷史上出現過。故今日中國人必抱求新求變一觀念，實求變天地、變人生。即在西方今日，亦尚無此科學，尚無此哲學，不知吾國人其終將何途以達此？

四

今日國人又盛稱自由、平等、獨立，奉爲人生之三大原則。則尙何夫婦、父子、兄弟、君臣、朋友中國舊傳五倫之可言！曰「孝弟」，曰「忠恕」，曰「尊親」，曰「規矩」，皆將失其原有之意義，又何得復有中國傳統之人生！今日人生之莫大詬病，則曰不自由、不平等、不獨立。不知若果人人各自自由、平等、獨立，又何以在大羣中爲人？又何以有父子、兄弟、夫婦之家庭？又何以有一國之君臣與社會之朋友？此則仍當懇切眞摯以求之，而我國家民族千古相傳歷史與人生之眞際，乃始可以達到。幸吾國人其深思之。

中庸言：「天命之謂性，率性之謂道。」中國人意見，人能尊天奉命，率性成道，乃爲人生最大之自由，即天人之合一。而西方人則天人對立，不相融合。戰勝自然，征服自然，乃有人生

之自由。西方人所尊不在天，乃尊天堂中一上帝。上帝有一獨生子即耶穌，耶穌又僅有父而無母。人能信奉此上帝及其獨生子耶穌，死後靈魂可得重歸天堂，不再降謫爲人。但必待世界末日，盡人乃得自由。故人生實非自由。宗教與科學貌若相反，情實相通。今日中國人既慕天堂，又慕科學，但又烏得而有西方人創此宗教與科學之真情所在。故慕效西方自由人生，必相爭相殺無寧日。

又西方有「天演論」，有「優勝劣敗，適者生存」之說。此義當亦爲中國古人所首肯。但中國古人認爲忠恕之道乃爲優者同情劣者，又出己力相助，則優劣不相爭，乃相和以爲道；故曰「忠恕違道不遠」。物競天擇，人盡競於忠恕，斯又何爲有爭？故西方人重商業，中國人則以信義通商，斯商業又何害？西方人重戰爭，中國人則以止戈爲武，斯武力又何害？

孔子言：「執其兩端，用其中於民。」今試以中華與西歐文化爲兩端，果能一體視之，而善求其中道，則科學即中國之所謂「藝」，宗教亦中國之所謂「信」。善加運用，宜可相通而不相左矣。

故中國人不僅貴「率性」，又兼貴「修道」。不貴「後天而奉天時」，更貴「先天而天弗違」。不問收穫，但問耕耘。不責之天，而僅守於己，則己亦即天。此可謂自由、平等、獨立最高階層之至矣，其他更復何言。孔子曰「天生德於予」，則己而即天矣。豈如西方人所謂靈魂有

罪，上帝降謫乃始爲人乎？故中國則天人相通，西方則天人相背。科學則以人而變天，宗教則以天而變人。此又其大相異處。

故中國人之學，貴能由史以通經。史事其變，經道其常。又貴由史以成子，則即在事變中先知先覺以成其一家之言。至於集部，則其內容精要處，捨卻經、史、子三部外，當更無所有。此則中國學問皆由人生與歷史來，其道自可知。更無捨卻歷史與人生而別有所謂學問。中國之人生大道即在此，其他又復何言。

五

論語孔子曰：「質勝文則野，文勝質則史，文質彬彬，然後君子。」以今語言之，史前爲野蠻人，史後爲文明人。但文明人不能忘棄其原始野蠻之本質。苟其忘棄，則人而非人，歷史亦將告中斷，無路前進，人生亦已不足貴。如歐洲之希臘羅馬，乃及近代之英法，皆「文勝質」。其以前經過之歷史，非不斐然成章。但究其當時，實已忘棄其本。亦即如爐灶另起，儼已失其本始之來歷。一時昌盛，乃不能繼續持久。深論之，當並野人而不如。因原始野人自有其無窮之前途，自可永存於將來，豈即遽爾而絕。孟子曰：「大人者，不失其赤子之心者也。」原始野人，

即不失其赤子之心。

論語又言：「先進於禮樂，野人也。後進於禮樂，君子也。如用之，則吾從先進。」以今語言之，「先進」乃舊時代之人物，亦可謂之先進化民族。「後進」則猶言新人物，亦可謂之後進化民族。進化在先，當前則如未進化，故乃如樸野之人；進化在後，則正在進化中，故謂之文明之君子。此言先進，猶如言歷史上之古人；此言後進，猶如言歷史上之今人。今謂之「開化人」，又謂「現代化人」。但孔子若用以經世，則寧願用先進樸野之人，不願用後進之文明人。何以故？依現代西方物質文明言，英法當已為先進，美蘇尚較後進。而今世則競效美蘇，不再用英法。此寧得謂是孔子之意？

今日之中國人，則被視為一未開發國家、未開發民族，當更為先進。但儼有深識厚見如孔子其人者出，來運用此一世，以共進於理想之文明，則當前之中國人，依孔子意，不啻當更為有大加任用之希望。其故真可深長思矣。

孔子因魯史作春秋，乃曰：「春秋，天子之事。」是則當時周天子派遣史官分赴諸侯，各報其當地時事以達於周天子，並分報於列國者，其書其文，當早已謂之春秋。可見春秋一名，孔子亦述而不作，非由孔子創之。天子頒正朔於天下，一年分春、夏、秋、冬四季，獨名「春秋」，

不及夏冬，此乃省文，猶云逐年。「春秋」之用意，亦猶孔子之所謂：「執其兩端，用其中於民。」乃就其一切行事起迄之兩端，即人生之大全體，而擇其可師法警戒者隨後用之。舉「春秋」即如言一年四季之全體。是則「天時」與「人生」二而一，一而二。則上自天時，下迄人生，凡屬歷史，皆通天人；仍必會合和通以求，乃始有當。

太史公史記自序所謂「究天人之際」者，即此義。繼之曰「通古今之變」，此則專指人生史事一方面言。但亦可謂天時同包涵在內，因天時亦即有古今之變也。惟天時之變實多定於人生。如當前一切天文氣象之變，豈不均由人事而定？是則「天時」、「人生」之與「歷史」，乃亦可謂三而一，一而三。太史公所謂「究天人之際」者，人亦可以變天；俗稱「人定勝天」即此義。中國傳統，無文無俗，無不涵有深義。

中國人「天人」並言，又稱「天命之謂性」，其義深長，豈可捨其一而專言其他之一？西方則分宗教、科學為人生之兩極端，而不得相互會通和合以用其中。此則又是中西文化之大相異處。當由今國人深思而明辨之，而豈專家之各自分隅，所得通其義而得其全？此則貴於我國當前可畏之後生加以領略勉為之。

（民國七十五年七月臺灣史學會講稿，曾載聯合報。後重加修正，並增添第五節。）

中國史學中之文與質

一

論語子曰：「質勝文則野，文勝質則史，文質彬彬，然後君子。」以今語言，野即野蠻，文即文明。中庸言：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。」亦可謂「命」與「性」乃野蠻人所本有，「道」與「教」乃文明人所增進。但其所增進，必不當違其所本有。

以物質人生言，自漁獵社會進至游牧社會，皆尚在「質勝文」之野蠻階段。進而爲農、工、商社會，乃自野蠻進入於文明。但漁獵、游牧，仍不當絕對摒棄。

中國人以農業爲本，進而有工商業，但仍以農業爲其基礎，故得達於論語所謂「文質彬彬」之境界。西方如希臘，則以工商爲本，而業農者則淪於野爲奴。羅馬又自商業進而達於帝國主義，崇尚武力；其爲生所重之各項產業，幾乎皆忘失其本。其進益遠，其忘益深。

中古時期貴族堡壘雖亦治農，仍不忘其以軍事爲本之羅馬傳統。及城市興起，文藝復興，一若希臘之商業復興，可謂乃由羅馬而返至於希臘。但近代國家興起，則仍是羅馬形態，戰場商場同爲立國基本，而戰場則若更爲重要。

要言之，西方社會之所謂進步，始終是一「文勝質」之進步，益進而離本益遠。中國社會始終以農業爲本。以其不離本，近人乃謂之爲一不開化、不進步之野蠻社會。但中國工商業實亦同樣發達。當可謂如此乃是一「文質彬彬」之理想社會。並有四民之首之「士」，爲之提倡而主持此一合於中道之進程。此在全世界各民族中，惟中國爲能然。

孟子曰：「食色，性也。」人生進步，不能忘棄此「生存」與「生殖」之兩項。幽風七月之詩，即一不忘農業以「食」爲本之理想社會。二南關雎之詩，即一不忘男女婚姻以「色」爲本之理想社會。中國此下歷史，其社會進程，可謂一是皆以此關雎與七月之詩爲本演進而成。西方社會亦不能忘棄食與色，但希臘時代農人已淪爲奴，農業不受重視。而西方人又稱婚姻爲戀愛之墳墓，則亦認男女色情爲夫婦婚姻制度所葬送。此見西方人認爲人文演進必會與自然情況相違異，不再和合。此與中國人「文質彬彬」之理想各走一端，極難融通。

今日之西方社會，依中國人觀念，一言蔽之，其所謂進步，皆屬「文勝質」一邊。宗教科

學，無不皆然。中國社會亦有進步，但文質彬彬，人文與自然相和合相會通，終不能如西方社會之人文與自然不相會通，各分專門，而互見有其突飛猛進之表現。

二

論語孔子之所謂「質」，莊老道家繼起，乃變其語謂之「氣」。此下宋儒乃合而言之。曰「氣質」。「變化氣質」，乃爲宋儒一主要用意之所在。人生有氣質，即人生自然方面之本源，不得盡求廢棄，但當酌宜變化。中庸言：「天命之謂性，率性之謂道。」其實宋儒之言「氣質」，即猶中庸之言「性命」。宋儒意，人生大道則必待變化其本有之自然氣質而成。故宋儒又言有「氣質之性」、有「義理之性」。今再據孔子論語申言之，則人生決不能丟棄自然氣質而成為道義。道義中仍必有氣質之存在，惟貴能加以變化。孔子言：「執其兩端，用其中於民。」亦可謂，「道義」之與「氣質」即人生之兩端。不能盡棄其本然之氣質而變成爲道義，乃貴於即在其自然氣質中生出道義之運用。如飲食男女，皆可謂乃自然氣質之性，而人文道義亦即在其內。非捨氣質而可有道義之發現。

其實宋儒之言「變化」，乃一俗語。若用文言，當言「化」不言「變」，乃始得之。故中國

人又言「人文化成」，但不可謂之爲「變成」。西方一切科學所造成之機器，則多由變來，非由化來。故曰「組織」，曰「製作」，曰「創造」，皆指變其物之固然。而中國之家國天下，所謂五倫之常道，皆人生性情之所化，而非物質之變所能睇。西方人言社會家國，亦常言組織、創造，與其言物質相同。此亦中西雙方文化意識上一大相異處。如今人言社會，則必曰組織。又如言政黨，亦必言組織。而中國之家與國，則決不從外在之組織來，乃從內在之性命自然來。故貴能求其本。而今國人則捨此不再言，亦僅言組織。

今世俗又常稱「天文」「地質」，一若天屬文，地屬質。實則宇宙萬物之創始進化，天在前，地在後。有天始有地，則天當屬質，而地乃始爲文。今人言地質，固亦有地文。但言天文，依中國傳統，當亦有天質。惟天地並言，則天乃其質，而地屬其文。有天始有地，如有質始有文。此一本末先後之序不可亂。萬物與人類之在天地間，則天地更屬其質，而萬物與人乃爲其文。此皆中國人觀念，而西方似無之。

三

今再言「野」與「史」。史者，乃政府所定一文職。其人持筆隨侍一貴人旁，此貴人一言一

亦猶云隨天而變。而其變則乃屬於「文」之變，非「質」之變。故曰：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。」其「教」與「道」可變，而「性」與「命」則不可變。蓋性與命乃人生之本質，而道與教則乃後起之人文。此變與不變，又誰與深辨之！

孔子十有五而志於學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，乃達於一定不變之境界。六十而耳順，七十而從心所欲不踰矩，則又達於一至變之境界。但其變終亦有一「矩」可守。此之謂「文質彬彬，然後君子」。文者其變，而質則其所不變。

今日全世界社會幾乎全可稱爲「文勝質」之社會。換言之，花樣太多了，離開了生活之本質太遠了。此皆所謂「商業化」，沿古希臘一路來。分別言之，當前如蘇維埃之共產社會，抱持一「唯物史觀」，最多亦可稱爲一野人社會。美國之自由資本主義之社會，則決然爲一文勝質之社會。英國之盡日在罷工運動中，可謂乃一文質交戰之社會。皆非一「文質彬彬」之社會。今日之所謂「專家」，則全如孔子之所謂「史」。乃專於職，非專於性。故人生已「職業化」。姑以從事新聞事業者言，如報章，如電視，商業廣告乃其最要一收入。其新聞則可謂無所不包，無所不有。但其爲是爲非，爲利爲病，則全不計較。世界人生究將何途之從，皆非當前從事新聞事業者所計較。只作新聞報導，又加之以渲染，以聳動羣眾之聽聞，此非一持筆旁侍之「史」而何？至

於徒事畎畝，不問其他，亦得爲生，此之謂一野人，則斷非今日之所重。但使有孔子者出，求有以挽此世運，誰與同事？則恐其與一從事新聞事業者爲伍，尙不如與一從事田野事業者爲伍，或更稍勝。此乃孔子之意，讀者其平心思之。

四

孔子又曰：「志於道，據於德，依於仁，游於藝。」前三者皆屬質，後一端始屬文。孔子門人治六藝，此皆從事儒業者所游。所謂「游」，乃謂於其中有變化、有活動，但並不拘泥，更不求成爲一專家。顏淵則謂夫子：「博我以文，約我以禮。」此之所謂「禮」，後人視之爲乃人生之文，其實乃人生之質。孔子又曰：「郁郁乎文哉，吾從周。」此「文」字，實即指禮言。文禮相通，即天人合一。凡儒家稱本末源流，皆當明其爲一體，此乃成其爲一「文質彬彬」之君子。故樊遲問爲稼、爲圃，而孔子稱之爲小人。爲稼、爲圃乃治生一事業，則小人非野人之比矣。今人並此二者而一之，則大非中國之傳統。

今人又稱「野昧」與「文明」，則庶於論語原文爲當。今日之中國，在全世界中，比較言之，當爲一野昧人，爲一工商後進國，爲一未開發國家，爲一文明落後之社會。此皆可謂大體得

之，非有違失。然此正孔子之所與。凡今之所謂文明進步，所謂專家知識，惟求文勝，不畏質喪，此則皆孔子之所謂「史」之爲歸矣。豈可不引以爲戒乎！

孔子又言：「十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好學也。」此忠信如丘者，即本章所謂之野人，其病則在不學。故孔子之門，自行束脩以上者，則未嘗無誨焉。但陽虎欲見孔子，孔子則避之不見。陽虎爲季氏宰，非不學，但其人已喪其質，等於一「史」。儻孔子得行其道，則決不用陽貨。此又略如四子言志之與曾點，則亦可知孔子之教人何以爲學矣。而豈如今之所謂專家之學而已乎？

（民國七十五年寫，七十六年一月載聯合報副刊，原題名爲中國文學中之文與質，收入本書改爲今題。）

孔子年老，念道不行，遂根據魯史寫他的春秋一書。此即當時一部列國通史，亦即當時一部世界史。盼能傳之後世，以期孔子終身所希望的周公之道之終獲暢行。但此書本不該由孔子寫，故曰：「春秋，天子之事。」

孔子寫春秋如此鄭重其事，當時稱之曰：「筆則筆，削則削，游夏之徒不能贊一辭。」中國人寫歷史，有兩大要端：第一是筆削，該寫上歷史的便寫，不該寫上的便不寫。第二是褒貶，凡寫上歷史的，必有評判，即褒貶。如上引寫「崔杼弑其君」，便是把崔杼貶了。唐代大文學家韓愈有言：「誅奸諛於既死，發潛德之幽光。」此是中國史學精神。如崔杼弑君，便是奸。附從他的，便是諛。奸諛者，在當時或得意，但死後必有史筆誅之，這是所謂貶。亦有潛德，在當時不甚爲人稱道，但必有史官來加以讚揚，發其幽光。孔子作春秋，即在此兩語上具深意。故孔子死後，其門弟子相傳，於春秋史筆一一加以闡申發揮，乃有穀梁傳與公羊傳兩書。此兩書說法亦各有不同，遠自西漢以下兩千年來，常爲儒家討論一要目。又有左傳一書，則詳載春秋時事。於孔子筆法，則不如公羊、穀梁兩傳發揮之詳。但根據當時史實，乃知孔子春秋書法之由來，故左傳一書更爲治史者所不廢。但治中國史學，必具孔子春秋精神。則讀左傳者，更不得不注重孔子之春秋筆法。

史記載乃屬人文方面事，但必明白了人文與自然之分際所在，乃能記載得宜。西方宗教家過分重視了自然之天，又謂天堂中有上帝，人類皆由天堂中所降謫之靈魂而生；於是人生界盡成一罪惡，必死後靈魂重得返天堂，乃爲一了局。而人生則必有一世界末日，不可避免。此則其視天太尊，視人太卑。而西方人又要憑科學來戰勝自然，克復自然。此則又人太尊，天太卑了。皆非司馬遷之所謂「究天人之際」。既其對天太糊塗，又如何得來明白記載人事，獲得一相宜之地位與分寸？

抑且人事不限於一時一刻，一身一世。必經長時期之繚延與變遷，乃始得人事之正常，乃有歷史可言。故寫史決非一如當前之作新聞報導，僅限於眼前之某一事而可成爲史。必明乎古今之變，其所記始得成其爲歷史。即一人，亦有嬰孩期、兒童期、成年期、壯年期、老年期諸分期，乃始得成爲一人。不壽而夭，終非完人。故必「通古今之變」，乃得爲一史學家。如西方人僅重當前，過去不加重視，未來更所不計，故西方文化中乃無史學可言。

何以又稱爲「成一家之言」呢？一家有父、子、孫、曾，世代相傳，此爲自然之「血統」。學問成家，亦希久傳不絕，代有傳人，此爲「學統」。學統之尊爲「道統」，故曰「成一家言」。此非可以傳之並世之人，故曰「藏之名山，傳之其人」。乃司馬遷書未歷多年，即有傳

中國自漢代時，即有人言：「自古無不亡之國。」此非深通史學，亦何能爲此言！但中國雖歷朝興亡，而中國之爲中國則如故，五千年列朝相承傳統不絕。此亦見「國」與「天下」之別，「亡國」決非「亡天下」，朝代之更迭異於民族之興衰。此又非我中華民族「究天人之際，通古今之變」，即深通史學，不能有此成績。

西方歐洲乃與中國大不同。希臘最先起，略當中國先秦時代。但希臘諸學繁興，獨無史學。繼起爲羅馬，雖成一大帝國，亦無史學。又繼起爲中古貴族堡壘時代，亦仍無史學。又繼起爲現代國家，晚近三數百年內，乃始有史書出現。但僅有國別史，不能有一部歐洲之通史。歐洲人乃常分別爲數十民族，而迄不能融成爲一大民族。較之中國一民族五千年來之史學相傳，可謂遠遜。抑且自最近美蘇之競起對立，歐洲英法諸國亦恐不能長此國別有史。中國人稱「史鑑」，前史即今人之鑑。然則當今之美蘇，亦恐不能常此兩強對立。一一惟在求變，此下之美蘇，又將成何局面，即美蘇人亦各不自知。並似亦不重視此問題。僅顧當前，不記已往，不念將來，宜其有此境界與成局。此則人類歷史中一至當反省而可感傷悼念者。

又如古埃及及無史。印度亦甚古，亦無史。貫通古今，而一線相傳，繼繼承承，史乘不絕，則惟有一中國。然則中國雖當前衰退，一意嚮慕西方，而欲屏絕五千年之往古，此亦一時之變。孔

中國教育思想史大綱

上 篇

一

中國學術傳統最大稱儒家。許慎說文：「儒，術士之稱。」術又稱藝。禮、樂、射、御、書、數爲「六藝」。第一級爲書、數，進一級能射、御，最高一級爲禮、樂。古代貴族階級主行政者，必通六藝。非貴族，能通六藝，進入政治舞臺，則爲「士」，亦稱「儒」。

春秋時代儒已極盛。如齊桓公用鮑叔牙、管仲，皆爲士，實即儒。晉文公出亡有從士五人，皆士。秦百里奚即士即儒，楚之孫叔敖亦即士即儒。孔子爲春秋末最大一儒。

推而上之，孟子「天將降大任於是人也」一章，所舉傳說、膠鬲、管夷吾、孫叔敖、百里奚，

皆孔子前古代貴族以外之士，亦即儒之較早淵源。

孔子祖先，在宋亦爲貴族。但其後流亡至魯，則降而爲士。

孔子以禮、樂、射、御、書、數六藝爲教，集古代儒學之大成。孟子謂孔子之集大成，乃謂其集伊尹、伯夷、柳下惠任、清、和三德之大成。

依孟子意，人性當可分任、清、和三大類。「任」進取，「清」退守，「和」在兩者之間，可進可退，但必保有個性。柳下惠言：「爾爲爾，我爲我，雖袒裼裸裎於我側，爾焉能浼我哉！」此即其雖主和，仍保有其一己個性之證。若「生斯世，爲斯世亦善」，而失其個性，此爲鄉愿，最爲孔子所不齒。

中國聖學，乃爲人之學，即作爲一理想模範人之學。故爲人之學即盡性知命之學。

西方文化主要乃個人主義，其手段若爲人，其目標乃爲己。中國孔子言：「古之學者爲己。」此乃中國之個人主義。惟小己必在大羣中，未有能離棄大羣而得成其爲己者。中國古人爲己之學，其與西方個人主義大不同處乃在此。故爲己之學主要即在爲人。

中國儒家講爲己之學可分四大步驟：一修身，二齊家，三治國，四平天下。

又分人爲五倫。孟子滕文公：「使契爲司徒，教以人倫。父子有親，君臣有義，夫婦有別，

舜之行孝難，乃終成爲大孝。生非常之世，處非常之事，乃得爲非常之人。舜即其例。

舜之孝，上聞於當時之天子堯。堯重其事，欲詳知其人，乃不惜下嫁二女於舜。即此一端，已證堯爲一無上崇德之天子。堯既重舜，乃用之朝廷，又擢升之爲首相，任以天下事。

時方洪水爲災，堯命鯀治之，無效，災益烈。舜殛鯀於羽山，改任鯀子禹。

鯀用堤防，禹改用疏導。在外十三年，三過家門而不入。其子啟方生，哭聲呱呱聞於外，禹亦不進家一視。禹之爲人非不慈，亦非不孝，乃與堯舜同爲中國古代傑出三大聖。

堯不傳天子位於其子，而傳之舜。舜亦不傳位其子，而傳之禹。堯子丹朱，舜子商均，皆稱不肖。乃謂其不能如其父，非指其別有失德。而堯舜皆以當時洪水爲患，重天下而輕其家。其禪讓美德，乃常爲中國此下四千年來所稱道。

禹既老，亦不傳位其子啟，而欲傳位於其臣益。但當時天下百姓懷念禹德，羣不奉益而奉啟，遂復天子世襲之舊。此下中國之朝代，父子相傳乃成大羣百姓之公共意見，而非出於帝王一人之私，亦於此可證矣。

但當時天下諸侯同尊堯舜，同尊其禪讓，其心亦以爲天下，及禹之死，洪水已平，乃同奉其子爲天子，求以報禹之德。此見中國民族性情之敦厚。而豈禪讓與世襲之間，乃有是非高下之可

不絕其人。余曾撰論春秋時代人之道德精神②一文論其事。故左傳乃中國後世治經史之學一部人必讀書。更著者，如晉有程嬰、公孫杵臼，其事詳於司馬遷史記而不載於左傳與國語，更爲後世不絕稱道。

要之，一部中國史，乃一部中國人文精神史，亦可謂乃一部道德史、教育史。

中國乃一氏族社會，一姓一家，均得歷數千年迄今。魯叔孫豹先孔子生，稱氏族襲位乃世祿，非可貴。立德、立功、立言乃不朽。此語傳誦數千年，亦「立言」一例。所謂「立功」，乃指大羣福利，非專爲私人。「立言」亦爲羣眾，「立德」尤然。

孔子在當時，非有大功大業可言，其言亦僅傳於其門人弟子間。而其爲人乃亦爲舉世所尊。其在魯，魯哀公、季孫氏不能用，但不得謂不尊孔子。其出遊，齊、衛、陳、楚諸國君臣亦皆加愛敬，但均不能用。蓋孔子所主張，乃爲人類長時間大生命計。世人則爲空間現實之小生命所限，多所顧慮，遂不能用。此皆在其德。叔孫豹所謂「太上立德」，其義誠深遠。「三不朽」之說，叔孫豹已先孔子而發。此亦可見中國人之民族性，早自堯舜時代，迄於春秋，乃至孔子，其德其行其言乃益彰益顯。此乃中國之歷史文化特質，教育特質亦由此來。

② 編者按：論春秋時代人之道德精神一文已收入中國學術思想史論叢(一)。

五

春秋以後有戰國，世益亂，而道亦益盛。其道則在下不在上。戰國爲中國史上學術昌隆一時，其學術昌隆即是道。

中國古代道在上，在政府，在君相大臣，後人稱之爲「王官學」。孔子以下其道在野，在民間，所謂「百家言」。

門人受學稱「弟子」，則師即如父兄，爲一家之長。故先秦之諸子學又稱「百家言」。父子、孫、曾，其傳悠久而廣大，亦如一家之相傳。師則尊稱曰「子」，亦如諸侯之稱「伯」。戰國始有諸子百家，而孔子則爲中國歷史上關鍵轉捩之第一人。

孔門儒家，此下兩千五百年來，爲諸子百家中獨尊獨盛之一家。亦可謂中國民族文化，乃一部儒學史，中國文化即孔門相傳之儒學化。此暫不詳論。姑先論繼孔子儒家而起之其他諸子百家。

孔子後，最先起者爲墨翟。墨家反對儒家，實則墨家之學亦承儒家來。孔子述而不作，信而好古。其實墨翟亦然。惟於儒家稱述古人中，獨推夏禹，曰：「非大禹之道，不足以爲墨。」夏

言，莊子則推之於天。

莊周之學，實亦述而不作，信而好古，有近於孔子。惟孔子僅言及堯舜，莊周則更推而上之言黃帝。

人文演進愈趨複雜，相異日增。人事愈古，則愈簡單，愈見其同。莊周則憂其異而求其同。人文歷史之上，更有大自然之天，則更見其同。莊老道家，由近世以返之古，由人文以返之天，即自然。於是無爲乃更貴於有爲。

莊老道家實亦言天志、尙同，其言似偏近於墨；實則其反有爲、反人文則更遠於墨。

繼起有許行，爲神農之言，言：「與民並耕而食，饗殮而治。」尙勞作，似近墨。實則益推而上，其言治國平天下之道，益簡單，益自然，則又近於道。

若求爲神農，則惟如老子之言「小國寡民」，始能之。若求小國寡民，則黃帝時中國已成大一統，則道家言亦自有矛盾，難經詳究。

六

孟子與莊周、許行略同時。孟子言：「乃我所願，則學孔子。」又言：「能言距楊墨者，聖

人之徒也。」則孟子確然爲一儒。孟子又言：「孔子聖之時。」孟子已與孔子異時，孟子亦依時立教，故孟子言亦與孔子多異。

孔子曰：「苟有用我者，我其爲東周乎！」亦尙言齊桓、晉文。孟子則斥霸道，申王道，又言：「以齊王，猶反手。」孔子甚推管仲，孟子則曰：「子誠齊人也，知管仲晏子而已矣。」孔子時夢周公，孟子則曰：「人皆可以爲堯舜。」又曰：「天下定於一，不嗜殺人者能一之。」人能孝能讓，自能不嗜殺人。則人皆可以爲堯舜，亦即可爲天子，爲一世之共主。

依近人觀念，時代進步，思想亦進步。孟子之於孔子，如上所言，亦其例矣。

孔子不言「性」與「天道」，孟子則亦言天道，更盛唱「性善論」。此爲其學術思想之異於孔子處。

孔子言：「學不厭，教不倦。」「自行束脩以上，未嘗無誨焉。」「有朋自遠方來，不亦樂乎。」孟子則謂：「人之患，在好爲人師。」又曰：「歸而求之，有餘師。」

宋代理學家起，孔孟連稱，言孔則必及孟，未有捨孟而專言孔者。故中國學術思想有其傳統，亦有其時新。今人乃謂中國人一意尊孔，務守舊，不知開新。但中國實舊中有新，亦如變中有常。如人生有幼稚，有耄老，有生亦有死，而死後仍有生。生生不絕，而實一貫相承。中國乃

一氏族社會，其學術思想亦如此。故戰國諸子稱「家言」，其義深長矣。

孟子之後有鄒衍，乃會通儒、道兩家成陰陽家言。儒家重人道，道家重天道；陰陽家亦言人道，而終歸之於天道。道家言天亦言物，陰陽家亦然，乃有金、木、水、火、土五行之學。儒家言性亦言物，而歸重於德；陰陽家乃兼言物與德，而有「五德終始」之說。論物性，依近代人觀念言，可謂之「自然科學」。論人之德，依近代人觀念言，乃歸極於「人文科學」。

五行相生相剋，五德因之有終有始。大戴禮記有五帝德一篇。中國歷史上朝代興亡，聖帝明王隨時而起；人道即本天道，帝德皆由天命，在陰陽家言中，乃自有其一套歷史哲學。

孟子言仁義道德，一本之孔子，純屬人文精神，乃有甚深教育意義存其間。鄒衍雖亦同言仁義道德，但一歸之天命，屬於自然，乃無人文精神在內，亦無教育意義可言。鄒衍與孟子之相異，乃在此，陰陽家言與儒家言不同亦在此。

中國後世學術流傳，仍是一套儒、道相通之學。而陰陽家言，則廣泛流傳於社會之下層。近人或謂中國之自然科學源於道家，實不如謂其乃成長於陰陽家。

陰陽家尊天，近宗教。近人則謂之不科學，乃迷信。其實中國陰陽家言，乃匯通宗教、自然科學、人文科學與歷史哲學為一體，大值今人之重為闡說與發明。

其同時又有呂不韋，本趙國一商人，乃得西爲秦相。廣招東方學人，欲融會百家，和通爲一家言。其書有呂氏春秋，後人稱之爲雜家。其他尚有縱橫家言與小說家言，此亦不詳。

八

秦始皇帝統一六國，即荀子所謂之「後王」。而秦始皇帝乃自認爲中國有史以來所未有之「新王」。夏、商、周三代天子稱王之前，尚有五帝及三皇。秦始皇帝乃兼其稱曰「皇帝」，自號「始皇帝」，認爲子孫世襲，可以二世、三世以至萬世而不絕。

呂不韋先已獲罪，諸賓客皆見逐。而始皇帝又私喜韓非書。李斯爲秦相，亦荀子門人，與韓非爲同學。時博士官中，諸儒勸秦復封建；李斯乃獻議罷諸儒博士官，焚民間所藏儒書。又詔書中明申「以古非今者族」。是則果有據孔子意來非時政，即當得滅族之罪。較之韓非，似更酷矣。但韓非、李斯於秦皆不得其死，而秦亦傳二世即亡。則荀子之言人性惡，亦信有證。而人性亦終不盡於惡，亦即於此可證矣。

惟在上之政治，既漸臻於統一；在下之學術，似亦當漸求其統一。荀卿、呂不韋皆已開其端。中庸與易傳兩書，皆當出於秦代焚書之後，亦皆有意於學術之會通。漢興，淮南王著書又繼

之，河間獻王亦有意於此，而漢武帝乃成其業。

表章五經，罷黜百家，其議始於董仲舒。仲舒之言曰：「行其義不謀其利，明其道不計其功。」確然分「道義」與「功利」而爲二，可謂深得儒家傳統。

但當時有孟子博士，亦罷免。既云「罷黜百家」，儒家亦在其內。獨尊五經，乃尊其爲古代之王官學。於是「王官之學」與「百家之言」，在當時乃爲學術上一大分野。孔子作春秋，自稱爲天子之事，知我罪我，其在春秋。漢人列春秋爲五經，亦以其爲王官學見尊。

論語則與孝經、爾雅，同列爲當時三部小學書。

漢人連稱周公孔子，孔子乃以其能繼周公之王官學而尊，非以其創儒家言而尊。此終是當時一偏見。此下乃尊論語過於尊春秋，尊孔子過於尊周公。至唐代，乃尊孔子爲「至聖先師」。此始是中國文化學術史上一大進步。

其實漢尊五經，惟詩經乃孔子以前書。如書經，則堯典、禹貢諸篇當出孔子後。儀禮乃士禮，其書亦孔子後人所作。易在孔子時爲卜筮書，明見論語。孟荀亦皆不言易。荀子書中有言及易處，亦出荀子後。十傳乃秦代焚書後之作。孔子春秋則有穀梁、公羊兩傳，在博士官中生爭論。左氏傳更講誦在後。則漢代之博士官學，實亦非周代王官學之舊。

戰國諸子創爲家言，門人傳習，重在有師弟子之教育。而西漢博士弟子從學，則定於政府法令，與戰國時代自由教育之情義亦別。

若從歷史論，則西漢博士官學實非即古代之王官學，不如戰國諸子家言各有獨創，爲一家之新義。故漢代之經學，即博士官學，實有遜於戰國之諸子學，不能相與媲美爭勝。惟西漢則爲一治世，而戰國則終不失爲一亂世。如是而已。

抑且漢儒之尊孔子，乃多依鄒衍陰陽家言。鄒衍陰陽家創爲「五德終始」之說，如謂秦以水德王，漢以火德王。此皆天命使然，非秦始皇帝與漢高祖其人之確有德。則其言「德」字，已顯與孔孟相傳儒家言德有異。

司馬談爲初漢史官，其實此即是古代之王官學。有論六家要旨篇，獨尊道家言。其子司馬遷襲父位，從學於孔安國，學尚書。又承董仲舒意，學孔子春秋，作爲太史公書，後人稱爲史記。獨尊孔子，特爲孔子世家。又爲仲尼弟子列傳、孟子荀卿列傳，尊孟子，斥鄒衍。其他諸子中，則爲老子韓非列傳，謂：「韓非源於老子，而老子深遠矣。」其論學乃特有深見。

又爲儒林列傳，漢初經師，皆列入儒林。則漢代之博士官學，實承戰國儒家來。此則更爲深見之尤。司馬遷實亦爲西漢一大儒。

西漢晚年有揚雄，好爲辭賦，實非儒學。晚而悔之曰：「雕蟲小技，壯夫不爲。」乃效法論語作法言，又效法易經作太玄。此亦不失爲西漢一大儒。

九

王莽乃以陰陽家言起而代漢，但豈得謂王莽之確然有德？故自光武中興，而陰陽家言遂漸衰。但自此而五經亦失去其共同內涵之要旨。東漢諸博士遂致於倚席不講，太學僅具一形式。

班固繼司馬遷爲漢書，特闢藝文志及古今人表兩篇。孔子教顏淵，分「博文」「約禮」兩端。班氏此兩篇，於此下儒家教育思想有大貢獻，亦東漢初一大儒。

亦有起而反孔子者，則如東漢初之王充。故東漢學術乃又與西漢有異。

東漢士人中最見重者如郭泰林宗，其身分僅一太學生。其實林宗非一經學家，實乃一教育家。又如黃憲叔度，其人亦非一經學家，隱居在野，而其私人德行乃爲一代之宗師，時人乃以顏淵擬之。

晚漢鄭玄，人稱其「囊括大典，網羅羣言」，最爲經學一大師。實則僅訓詁家言，非能於經學大義有所發明或創新。

下至三國，經學乃不復振。

當時羣稱經師，經生爲「儒林」。其實兩漢經學，非可即謂是戰國之儒學。而如馬遷、班固諸人之史學，實於儒學爲更近。

漢代人言：「黃金滿籬，不如遺子一經。」經學已爲仕宦之階梯，而教育精神乃漸狹縮在家庭，於是乃有「門第」之興起。

東漢時道家言亦漸興。如嚴光即其一例，即鄭玄亦是一例，又如三國時諸葛亮又是一例。諸葛亮實亦門第中人，隱居隆中，自稱：「苟全性命於亂世，不求聞達於諸侯。」豈非亦迹近黃老道家言？經劉先主三顧，遂許之以馳驅。先主卒，其告後主曰：「鞠躬盡瘁，死而後已。」其教子書則曰：「澹泊明志，寧靜致遠。」則諸葛之傑出，實亦儒道兼修。

倘以諸葛亮爲近於伊尹之任，則管寧乃近伯夷之清，徐庶乃近柳下惠之和，此三人實皆一代之大儒。而隱顯異跡，又誰歟能深切視之。故兩漢之提倡經學，其影響之深厚廣大，豈不經三國之喪亂而乃益見其無可企及乎？讀一部中國二十五史，不得不深通儒家言，其要旨乃在此。

最以治道家言知名者曰王弼。治周易，又治老子，亦儒道兼修。又何晏註論語，邢昺爲之作疏，亦皆儒道兼修。「王與馬共天下」，而王導之在東晉，終爲臣不爲君，此亦儒道兼修。可見

戰國道家言，其大義深旨實可通於儒，觀於三國、兩晉而可見。故治中國文化史，貴能儒道兼修。此則戰國諸子莊老之功亦終爲不可沒矣。

郭象注莊子，其中多雜儒家義。陶潛在晉宋間，以詩名，其人亦儒道兼修。此下南北朝人，亦多儒道兼修，不俱舉。或謂其時儒學失傳，道家盛行，則實失之。

其時適佛學東來。或道佛兼修，或儒佛兼修，專信佛者則甚少，而尤以儒佛兼修爲最得一時之重望。

最著如竺道生，「一闡提亦得成佛」，即孟子「人皆可以爲堯舜」義。梁武帝信佛，實亦儒佛兼修。昭明太子爲文選，甚重陶潛，其爲學之統可知。劉勰爲文心雕龍，其以釋而兼修儒，更可作明證。

故儒學自孔子後，乃爲中國傳統之學，即在魏晉南北朝時亦然。此一層，治中國學術史最不可忽。

北周有蘇綽，其政治制度上之建設，影響隋唐甚大；而其人亦儒佛兼修。下及隋代，王通乃北方一大儒。其所造詣，當可上比董仲舒。可知儒學之在魏晉南北朝，亦確然仍有其傳統。

一〇

唐代號爲儒、釋、道三教並盛。

自隋代，佛教始有中國僧人自創之宗派。如天台、華嚴、禪三宗，皆可旁通儒家大義。天台宗最先，空、假、中一心三觀，顯參儒家義。華嚴宗分理法界、事法界、理事無礙法界、事事無礙法界。「理」即其「空」，「事」即其「假」。「事事無礙」，則出世一歸於入世。非由釋之返儒而何？

禪宗最廣泛流行，即身成佛，立地成佛，亦即「人皆可以爲堯舜」義。五祖以金剛經「應無所住而生其心」一語告六祖，最爲禪家要旨。心無所住，則有物如無物。心常生，則即性、即德、即天、即涅槃，亦即長生。而儒家之淑世精神，亦即在是矣。

玄奘以印度佛法各宗派已盡傳中國，獨惟識一宗無傳，乃親赴印度求之。此亦儒家之「博文」精神矣。

一部中國史，乃一部中國人文化成史，亦即一部中國文化史，亦即一部中國儒學精神史。而此儒學精神，則亦隨時隨地無所住而生。

唐初雖定五經正義，然經學則實已衰。

唐代考試取士則用文選，故曰：「文選爛，秀才半。文選熟，秀才足。」唐代之儒學精神乃亦從詩中見。陳子昂詩：「前不見古人，後不見來者，念天地之悠悠，獨愴然而涕下。」此非十足之儒學精神而何？李杜繼起，李白稱「詩仙」，乃儒道兼修。杜甫稱「詩聖」，則爲醇儒。

韓愈繼起，以古文鳴。而曰：「好古之文，乃好古之道也。」其關佛則以孟子自比。又唱師道，爲師說一文，曰：「師者，所以傳道、授業、解惑也。」爲古文即其業，關佛即以解世人之惑。其論傳道，則曰：「弟子不必不如師，師不必賢於其弟子。」故孔子門人言：「夫子賢於堯舜遠矣。」韓愈之關佛，其功或更勝於孟子之拒楊墨。故於儒學傳統中，亦終有其時代之進步。杜佑著通典，有功史學，實亦一種儒學精神。儒學不衰於魏晉南北朝，豈有獨衰於唐代之理？

下 篇

宋代儒學大興。

經唐末五代十國政治長期混亂之後，學術傳統不斷將絕。宋儒乃於黑暗寒冷中，自發光熱，與漢儒之經政府獎勵提拔而起者，大不同。

如范仲淹苦學於長白山一僧寺中，胡瑗苦學於泰山一道院中。范仲淹斷齏劃粥，胡瑗投擲家書於院外澗水中，獨學無友，平地突起，乃於中國儒學史上發新光芒，創新精神，開新風氣，成新品格。此實有大堪稱頌者。

范仲淹爲秀才時，即以天下爲己任，先天下之憂而憂，後天下之樂而樂。伊尹聖之任，仲淹似之。孫復亦一人獨學於泰山僧寺中，宰相李迪下嫁其姪女，而孫復終不出山寺。伯夷聖之清，孫復似之。胡瑗講學蘇、湖，朝廷取其法於太學，又任胡瑗爲太學長。柳下惠聖之和，胡瑗似之。

書院講學之風，師道之興，乃更爲此下中國儒學史上最大一特點。

兩漢經學不啻乃言教。魏晉南北朝門第教育限於家庭。唐代可謂無師道。宋儒之尊師道，則尤較戰國爲勝。故漢儒爲經師，宋儒爲人師，宋儒影響深入於全社會、全人生，其於中國民族之文化傳統貢獻爲尤大。

子夏言：「仕而優則學，學而優則仕。」「仕」與「學」爲儒家兩要途。范仲淹出仕，孫復則不仕，但爲春秋尊王發微一書，高揭中央政府統一大義，爲政治思想上之最高領導。而胡瑗、湖講學，分經義、治事兩齋，會學術、政治爲一途，尤爲作育人才一最大規模。

宋儒初興，如范、如孫、如胡，皆可稱通儒。其稍後起，歐陽修以文學名家，但亦精史學、經學。司馬光以史學名家，但亦治經學、文學。尤如王安石，歐陽修以韓愈繼承人勉之，而安石則自稱欲爲孟子。方其爲相，集其徒同爲三經新義。故宋儒皆通才多能，博於文而約於禮。此爲與漢儒多以經學爲學爲教者有異。

范仲淹有慶曆變政，王安石有熙寧變政，引起新舊黨爭，而此下儒學又生一大變。

二

宋史乃於儒林傳外，別立道學傳，而以周濂溪爲之首。道學於周敦頤濂溪外，尚有張載橫渠、程顥明道、程頤伊川共四人，後人稱周、張、二程。亦可謂道學始於濂溪，而成於橫渠、二程。

濂溪不務仕進，不尚著述，僅爲一縣令，隱居求志，可謂近於性之清。僅有易通書一部，內

道學與宋初儒林之精神最相殊異處，當爲濂溪教二程「尋孔顏樂處所樂何事」一語爲之主。孔子之十五志學，至於七十而從心所欲不踰矩，當爲道學家一最大嚮往之規模。

明道言修養主於「敬」，伊川補充言「進學則在致知」；一偏約禮，一偏博文。二程此一層，乃開此下道學之歧途。

三

南宋朱子繼起，後人稱「濂、洛、關、閩」。朱子乃更爲道學中一大宗師。

後人又連稱程朱。其實朱子學近博文，上接伊川，乃爲此下陸王一派所反對。至於濂溪、明道，則不在陸王一派反對之列。

朱子在中國儒學史中之最大貢獻，在其定論語、孟子、中庸、大學爲四書，並爲之作集注章句。此下四書地位，乃在五經之上。周孔並稱，改爲孔孟並稱。此實中國儒學史上一最大轉變，而朱子實爲其主動。

陸九淵象山與朱子同時，反對朱子。其言曰：「先立乎其大者。」又曰：「堯舜以前曾讀何書來！」先立其大，即指己之一心。學之主要在「己心」，不在讀書。明主約禮而反博文，實與

明太祖乃繼漢高祖以平民爲天子之第二人。亦知崇儒，但終不免求以儒學爲政治之用。此與道學宗旨仍相背。故明之代元，雖爲民族革命，而儒者乃多隱而不出。亦有出而終於求退，與西漢初年之不見有儒又大異。

尤以明成祖誅方孝孺，明儒乃多承元代遺風，以隱居不出仕爲尙。吳康齋、陳白沙諸人，可爲其代表。

王陽明謫居貴州龍場驛，發明「良知」學說，爲中國學術史上絕大一佳話，而道學乃流而爲「心學」。

此下王門如王龍溪、王心齋諸人，皆極富傳奇性。流而爲羅近溪、李卓吾，其人其事其學，更見爲不尋常。

儒學自孔孟以來，修身、齊家、治國、平天下，其道主上流，不主下流；其學皆有出有處，有進有退。王學乃一主下流，不主上流；在野不在朝，有處不出，有退不進。乃有儒、釋、道三教合一之說。

「學術」與「政治」劃成兩截，不僅在儒學中爲一大變，即就戰國諸子百家言，亦成爲一大變。教育之風遂亦因而大變。

清初諸儒中，其人確可入道學傳者，當爲李二曲。身居土室中，不與人接。伯夷叔齊之清，二曲可上追其遺蹤。

其他如南方有陸桴亭，北方有顏習齋，皆授徒講學，其人宜亦可入道學傳。惟在清代異族政權統治下，自由講學之風終不振。故桴亭之學乃無傳。習齋乃謂：「大聖大賢，必致天下於治平。」不知孔孟亦非能致天下於治平。習齋乃以道學反道學，其學亦傳至李恕谷而即止。

呂留良於朱子四書義中，散入民族思想，影響一般有志仕進參加科舉考試之人。其人乃遭戮屍之刑。而清廷乃以陸稼書入孔廟。此下清儒乃以反朝廷而轉趨於反朱子、反道學，乃有「漢學」與「宋學」之分別。

戴震東原爲孟子字義疏證一書，反朱子、反理學。其用意實乃反朝廷之功令，而得成爲一代大宗師。於是訓詁考據之經學，代義理之經學而崛起。此爲乾嘉之學。不僅異於宋儒，實亦異於漢儒，而適成其爲在異族統治下之清儒。但論戴震之學，必當牽涉及於紀昀。紀昀之閱微草堂筆記，常反宋學。東原在其門下，終不免受其影響。惜余爲近三百年學術史一書時，曾未對此義詳發之。

道光以下，清政權衰於上，經學亦變於下，乃有公羊春秋變法維新之「今文經學」起。龔自

立言永垂後世。孟子亦近似。是立言在立功前。論語子曰：「有德者必有言，有言者不必有德」，斯立德爲尚矣。

清儒顏習齋立言，頗嫌偏於事功。李恕谷從學，得交毛西河而微變。然西河私德遠遜習齋，故顏、李之學亦終不昌盛於後。

晚清儒如康有爲、章太炎，皆嫌其所言之偏事功。獨孫中山德生於天，惜未有學者深闡之，則三民主義亦若爲事功之學矣。

知識當分兩階層：先爲「客觀共通」之知，次乃「特立獨行，成德盡性」，乃別爲第二層知。孔子十有五而志於學，三十而立，四十而不惑。志於學即志於道，不惑則「眾物之表裏精粗無不到，吾心之全體大用無不達」。五十而知天命，則一人而達乎人生之最高境界，吾道一以貫之矣。六十而耳順，七十而從心所欲不踰矩，此惟「順」與「從」二字，色則具體，聲能抽象。耳順則接觸於外者無所不順，從於心則一從乎己而於矩無違。斯即「一天人，合內外」之所至矣。

近代西方有自然學科與人文學科之分。自然學科之知識多屬第一階層，人文學科之知識始進入第二階層。孔門儒學屬第二階層。莊老後起，乃反而趨於第一階層。其所謂「道」，多屬天

「政者，正也。子爲政，焉用殺？」舉一隅不以三隅反，則不得其正。堯舜性之，湯武反之，故禪讓與征誅皆其正。父子世襲，亦可與民衆選舉同得其正。一切之正，則皆在反之於己心。西方人之正，則惟在聽人言，不貴反己心。

中國人又好言「體用」，更貴言「全體大用」。亦可謂自然是「體」，人文是「用」。人文能與自然會爲一體，始見人文之大用。

目是體，視是用；耳是體，聽是用。然耳目僅身體中一器，故視聽亦僅一偏狹之用。須能以視聽爲全體生活之用，更能以視聽爲生命大體之用。而生命則尤貴其爲天地之用。此視聽始得爲聰明，而其人乃得謂之聖。

中國人又好言「精、氣、神」。亦可謂氣是其體，精、神乃其用。易言「陰陽」，又言「動靜」。「精」乃其陰與靜處，「神」乃其陽與動處。中國人又言「聚精會神」。凝而聚則爲精，會而通乃見神。故中國人言「精心」，又言「心神」。「精」是其功夫，「神」則其作用。孟子言：「聖而不可知之謂神」，則聖德而上通於天矣。

儒家言「天」，道家始言「氣」。宋儒則言「心」，亦是氣。故言「心神」，亦言「心氣」。但言「氣質」，言「心靈」。物只見質，心始有靈。人爲萬物之靈，萬物中有生命，惟人生始見

心，而聖心則其靈爲神矣。

西方自然科學，以人之心靈深入物質中去，而物亦見靈，如電腦、如機器人、如原子彈、如核子武器皆是。然心陷物中，爲物所限，其於心靈之神通轉爲害，不爲利。近代人類之大病乃在此。

中國古代儒家重人文，好言天。道家重自然，轉言氣。陰陽家承道家而求挽歸之於儒，乃將宇宙萬物分別歸納爲五德、五行。不論有生、無生，胥以「德行」說之。其說普遍流傳及於全社會。近代國人每譏以爲迷信、不科學。然苟能以西方科學善加發明，實多西方科學中未經發明指示之新途徑、新趨向。

宋儒繼之言「變化氣質」。乃用「氣質」二字來指人之心性，而用「變化」二字來使自然一歸宗於人文。

盈天地萬物皆有「質」，而各別有不同，宋儒名之曰「理」。氣中有理，乃見其互不同。此不同乃其德，德表現而爲行，德不同則行不同。心則仍屬氣，而其會通運用此各不同者，則仍在心。分別而條理之，則見「理」。會通而運用之，乃有「道」。故理有限制性，無作用性。一切作用則仍在心。亦可謂「氣」乃限於自然作用，而「心」則涉及人文作用。

國此下最具規模、最受人重視之第一部史書。

中國二十五史又相傳稱爲「正史」，每一史中共通分爲三部分：一爲「紀傳」，一爲「志」，一爲「表」。紀傳乃爲二十五史中之主體，志與表僅如附屬，份量不大，價值意義亦居較次要之地位。故紀傳一部分，在中國正史中，其地位價值亦特高。紀傳之主要特徵，乃一種「人物史」。故中國史書傳統，可謂人物傳記乃其主要之中心。亦可謂中國史學，主要乃是一種人物史。此語決無有誤。而中國社會之重視人物，則遠自上古已然。司馬遷只承襲此風，決非由彼一人特創，加以提倡。

二

今姑就中國古代重視人物之故事，至今猶爲人人所知，而其中尚有一點，乃或不爲人所注意者，特舉一例說之。如虞舜，或爲當時一小吏，即「虞」。「虞」乃在山林中管理野獸，以防不虞之災禍，實只一小吏。其父性頑，其母已喪。繼母性酷，生一子，即舜弟象。一家四人。父信母讒，屢欲殺舜，但舜都巧爲避免，而終不離家，行孝不變。其事乃廣播鄉里間，以至上爲當時中央政府之天子唐堯聞知。堯心重其人，但未知所聞之確實與詳細，乃下嫁其二女爲舜妻，

俾可得聞舜之爲人之詳。堯深知舜之爲人，乃擢之爲朝廷大臣，並使攝政，又禪位。其事距今已遠在四千年以上，而當時中國社會之重視人生道德，此一特點，已屬大可稱誦。

今再舉第二位，爲三代中殷商之開國首相伊尹，戰國時孟子稱之謂古代三聖人之一。此三聖，乃堯、舜、禹、湯、文、武高居政治首位爲天子之聖以外的平民階級之聖，而伊尹爲之首，乃當時有莘之野一農夫。但他有志，要使他的時代，爲君者亦如堯、舜，而爲民者亦如爲堯、舜之民。他自負此絕大的責任，遠離其鄉，到夏桀所居之首都去。但他無緣得見爲天子之桀。又遠赴當時最有名的諸侯商湯之都去，但也無機緣得見。五去桀，五去湯。適湯缺一庖丁，伊尹得機緣去充當此職務，遂得近湯。湯對之大加欣賞，乃擢爲首相，革命伐桀，開商代之盛運。故孟子稱伊尹爲「聖之任」，謂其能以治平大道之重任自居，而終亦成其志。此後湯先卒，其子太甲即位，不肖，不能繼承其父之道，伊尹囚之羑里，自任天子位。及太甲悔悟，伊尹乃迎之歸，仍以天子位讓之。其爲人有如此。

今再講第三、第四人，即周代太王之子泰伯。周太王共三子，其第三子生一孫，即後世之文王，自幼即甚聰慧，祖父深愛之。泰伯知父意，乃告其弟虞仲，兩人以爲父採藥爲名，遠避至荊蠻之邦，即今之江蘇省。周太王死，幼子王季即位，下傳孫文王，「三分天下有其二，以服事

殷」，乃爲周代此下得天下—實際至要人物。故孔子曰：「泰伯三以天下讓，民無得而稱焉。」泰伯乃以探藥不返先離國，無讓位名。抑且所讓實天下，非僅一國。此種關係，一般人不知，故無得而名。

吳泰伯遠至荊蠻，其所居在今江蘇省無錫縣之東南鄉，離余家不到五華里處一小丘，俗稱皇山。東漢時，梁鴻偕其妻孟光又來此隱居，故此丘又稱鴻山。與無錫城通一水，稱梁溪。每歲清明節，環山周圍十華里內，村民必羣來弔祭。余幼時亦常往。直到今，有一美國人，因余所著八十億雙親一書，親訪余故鄉。告余，適逢清明，去泰伯墓弔祭遊覽者尚不下數千人。又有泰伯梅里志一書，詳誌此鄉古今一切人物故事。余在日本與美國各大圖書館均見有此書。則泰伯雖讓位遠居蠻夷中，其德望聲名，受後人之敬慕弔祭，亦已踰三千年而不絕。又泰伯弟虞仲，則居今無錫縣常熟之虞山，亦爲一名勝，亦至今祭祀不絕。

距泰伯、虞仲後，有伯夷叔齊兄弟，當與周文王同時，孔子稱之爲「古之仁人」，孟子則以伯夷爲「聖之清」，與伊尹同列爲聖。伯夷父爲當時一小諸侯孤竹君，生前愛其幼子叔齊。其卒，伯夷當承位。乃語其弟叔齊：父生前愛汝，願以君位讓。叔齊不允，謂豈有攘兄位而居之理？遂兄弟同逃去。國人立其仲子爲君。其時尚在今三千年以上。伯夷叔齊既讓位，去至周，受

說。介子推不自表白，其母從子意，亦不相強。後晉文公復憶及之，乃賞以介山之田。

此事見左傳，史記亦同。但劉向新序則謂：「文公待其出，不肯。求之，不能得。以爲焚其山宜出，遂焚山。子推母子終不出，被焚死。」莊子盜跖篇則謂：「介子推至忠，自割其股以食文公。文公後背之，子推怒而去，抱木而燔死。」是盜跖篇作者亦知介子推焚死故事，其誤說則不可信。又按荆楚歲時記引琴操曰：「晉文公與介子綏俱亡，子綏割股以啖文公。文公復國，子綏獨無所得。子綏作龍蛇之歌而隱。文公求之不肯出，乃燔左右木。子綏抱木而死。文公哀之，令人五月五日不得舉火。」陸翽鄴中記云：「寒食斷火起于子推，琴操所云子綏即推也。」今按：此見莊子盜跖篇之說亦自有本，惟不如左傳、史記及劉向新序之可信。此則斷然者。

今並有他說，再當申論。即太史公敘述介子推事，雖與左傳同文，但太史公未見左傳其書。否則左傳乃先秦一部大史書，太史公果見之，不應不提其書名。蓋左傳亦薈萃羣書而成，太史公應與左傳作者同見此一記載介子推之原文。即劉向新序亦同見此文，而較左傳作者與太史公兩人所見則更多最後焚山一事。或劉向乃自更見他書，今已不可詳考。即戰國策一書亦由劉向所編輯，以前未有成書。至左傳則劉向子歆始見之，語詳余之劉向歆父子年譜③。清儒章實齋文史通

③ 編者按：劉向歆父子年譜一文，已收入兩漢經學今古文平議一書中。

義有言公篇，已發其義。余此所論，乃足爲章氏言公篇作強有力而意義價值甚高一旁證，非由余之創見。

晉人有「寒食節」紀念介子推，其事不知起於何時。介子推之名，乃永傳於全國而不朽。孟子曰：「聖人先得我心之同然。」中國歷史上人物之軼聞逸事，如介子推，縱有不可盡信處，要之，亦見吾中華民族人文相傳之內心深處，有大值聞揚者。而豈介子推一人乃得爲兩千年來一不朽之人物乎！

左傳書中，如介子推一類之人物，兩百數十年內尙多有之，茲不詳述。又史記載晉屠岸賈盡誅趙氏一家。趙朔妻生一子，屠岸賈搜之未得。趙氏門客公孫杵臼問朔友程嬰：「立孤與死孰難？」程嬰曰：「死易，立孤難。」杵臼曰：「子彊爲其難者，吾爲其易者。請先死。」乃共謀取他人嬰兒，杵臼與之匿山中。程嬰以告屠岸賈，遂殺杵臼與嬰兒。而程嬰遂攜趙氏孤兒匿山中，居十五年。晉君獲知趙氏之怨，遂誅屠岸賈，趙氏孤兒重得立。程嬰曰：「昔下宮之難皆能死，我非不能死，我思立趙氏之後。今趙武既立爲成人，復故位，我將下報趙宣孟與公孫杵臼。」乃自殺。此事不見於左傳，亦未見於孔門儒家及戰國時人之稱道，其事獨見於史記趙世家。左傳疏謂乃馬遷妄說。但史公必有據，當亦稽之上代傳記而書之。直至元代，乃有人編造爲

來之同心同德有如此，則尤其更難得矣。

今再論漢代元帝時，宮人王昭君，自恃美色，對諸畫工不肯行賂。畫工圖其相上呈，故肆污漫，乃終不見召。但昭君寄居宮中，較之民間自己不凡，宜堪解慰。乃忽匈奴單于來朝，願爲漢婿，自請和親。元帝乃命以昭君下嫁。應得召見，乃始睹其色貌之美，並進退辭令之佳，遂深悔之。但既成定局，不得已，終遣之行。而畫工則遭棄市。昭君終日坐冷宮中，一旦遠嫁匈奴單于，高居人上，應亦當稍堪自慰。但國人終爲昭君抱怨，詩歌、詞曲、傳奇、劇本，直到今兩千年不絕。但亦非慕昭君之美色，僅傷昭君之遭遇。此亦所當明辨。王昭君乃亦成爲中國歷史上第一位有名人物，而國人仰慕之如此。余曾親遊長城外原爲匈奴奴舊地之綏遠，尙有昭君墓遺址，亦曾一爲憑弔。

余又嘗讀漢樂府，有一首，其開始四句言：「上山采蘼蕪，下山遇故夫，長跪問故夫，新人復何如。」此一女，乃不知其姓名並一切之詳，但知其已嫁，爲夫離去，無以爲生，乃至采山中蘼蕪飽腹。儼如伯夷叔齊之隱首陽山采薇而食。乃適下山，逢其故夫，曾不稍加怨嘆，並長跪問夫，新人如何。即此二十字，此女亦足常傳千古，供國人之敬歎欣賞矣。儼以此類事，求之中國之詩文集部，則較之史部決不遜色，或更豐富有加。今姑不詳述。讀者有意依本篇題意廣爲搜

求，實當有難窮難盡之嘆。姑再舉一例以終吾篇。

五

當南宋時，有程鵬飛被俘於金人張萬戶家爲奴。張以所獲宦家女妻之。既婚三日，即竊謂其夫曰：「觀君才貌，非在人後者，何不爲逃亡計？」鵬飛疑其試已，訴於張。張遂箠女。越三日，女復告其夫：「君若逃亡返宋，必可出人頭地，否則終爲人奴。」夫愈疑之，又訴於張。張遂命出之，賣於市人家。女臨別以繡鞋一易其夫一履，泣曰：「他日期執此相見。」鵬飛感悟，終亦逸去，奔歸宋，以蔭補入官，歷官閩中安撫使。宋亡。元初，官至陝西參政。與妻別已三十餘年，義其爲人，未嘗再娶。至是，遣一僕，攜鞋履往訪。知己爲尼，遂訪之尼庵中，故遺鞋履於地。女見之，詢所從來。曰：「吾主程參政使我訪求主母。」女乃亦出鞋履示之，相合。來訪者即拜曰：「汝乃我主母。」告以參政念之，未曾再娶。於是該處地方官派車馬送女至陝西，遂得重爲夫婦。

此一故事，余見元代陶宗儀之輟耕錄，又見於圖書集成所收明蔣一葵所輯堯山堂外記，兩書所載大體相同。但輟耕錄載夫名程鵬舉，堯山堂外記則夫名程萬里，至柯劭忞新元史則名程鵬

飛。其妻在輟耕錄及新元史皆不載其名，堯山堂外記則稱爲統制白忠之女名玉娘。今人編爲劇本，則稱韓玉娘，又不知何所本。

今再深言之，劇中此女固可貴，而中國社會之人人皆知敬愛此女，此一性情，實更可貴、更可珍重。當時此女一人之心，實乃我中華民族五千年來世世人人之心，而此女則得此心之同然。不僅此女一人如此，本篇上舉諸人及中國全民族，大體心情實應皆如此。我何以自識吾心？讀吾民族歷代之史傳與歷代文學作家之作品，時時處處，實可自獲吾心矣。

故中國人以史爲鑑，鑑古而知今。讀古史古文，斯即如讀者本人所備之一面鏡子。我不能自識己面，觀於鑑，即可自識己面。我不能自識己心，讀史乃至讀古人集部，乃及其他諸書，而已之心亦自見其中矣。故常讀中國史，常讀中國古人書，文學說部之類，乃不啻常遇一知己者晤談，常獲一知心好友相聚，如常搔到己心痛癢處，喜怒哀樂之情不禁油然而生；而已之爲人，亦自得自在爲千古相傳之一不朽人，常在我民族之傳統心情中，而不復遺忘矣。

如上舉諸人，豈不有極易爲者，而豈獨惟我乃不能爲？故顏淵曰：「舜何人也，予何人也，有爲者亦若是。」此之謂「民族自信」，即「文化自信」。吾中華民族將來之得久，當惟此一道可循。而惜乎今國人乃並此而不之知，亦不之信。

孔子欲居九夷，門人謂九夷陋，孔子曰：「君子居之，何陋之有。」居今日，儼有吾中華君子出遊歐美，則吾中華民族五千年文化相傳之心情，亦當隨之宣揚，又何居夷之堪虞而堪歎。今再舉一人，以與本篇上述相輝映。

百年前山東有一華僑，名丁龍，居紐約。林肯總統時代，一將軍退役後一人獨居。雇一男僕，治理家務。但此將軍性好漫罵，僕人輒不終約而去。丁龍亦曾爲其家僕，亦以遭罵辭去。後此將軍家遭火災，獨居極狼狽。丁龍聞之，去其家，願復充僕役，謂其家鄉有古聖人孔子，曾教人以恕道，曰：「己所不欲，勿施於人。」今將軍遭火災，獨居，余曾爲將軍僕，聞訊不忍，願請復役。此將軍大歎賞，謂：不知君乃讀書人，能讀古聖人書。丁龍言：余不識字，非讀書人，孔子訓乃由父親告之。將軍謂：汝父是一讀書人，亦大佳。丁龍又謂，余父亦不識字，非一讀書人。祖父、曾祖父皆然。乃由上代家訓，世世相傳，知有此。此將軍大加欣賞，再不加罵，同居相處如朋友。積有年，丁龍病，告將軍：余在將軍家，食住無慮，將軍所賜工資積之有年。今將死，在此無熟友，家鄉無妻室，願以此款奉還將軍，以誌積年相敬之私。丁龍卒，此將軍乃將丁龍積款倍加其額，成一巨款，捐贈紐約哥倫比亞大學，創立一講座，名之曰「丁龍講座」，以專門研究中國文化爲宗旨。至今此講座尚在。但余居北平教讀北大、清華、燕京三大學，教授多數

國史館撰稿漫談

一

余嘗謂歷史即人生，一往不復，與時俱新。故史學必以「人事」為主，而史書所當講求者，則有「書法」，即其體裁。可以同一事而記載稱述各不同，增刪不一，詳略互異。

中國古代中央及諸侯列國間，即各有史官史書。自西漢司馬遷起，乃有太史公書，後世稱之爲史記，遂爲中國此下歷代正史體裁所宗，迄至清末共成二十五史。成書時代各不同，所載內容自異，而書法體例則大體相承，始終一致。

自中華民國興起，國體既變，政治元首爲總統更迭，再無朝代興亡與帝王之相傳；二十五史之體裁亦宜將中斷，不能再廣續不變。余對此事曾與章太炎有過一次討論。太炎大意謂，列傳、年表諸體，大致無何相異；惟書志一項，體裁當變。如外交，決非舊史體例可限，食貨、刑法諸

然矣。

余之此文僅粗發其義，以前國人似少討論及此，實亦無可多言。余草此文既竟，忽逢國史館有人送來館中最近議定「國史館編撰中華民國國史計畫綱要草案」，並附傳紀類、志書類編撰凡例。余雙目已盲，由人爲余詳讀。規製細密，包括廣大，一時甚難加以討論。竊謂此等皆屬事先之規定，重要在正式從事後之成績，乃可就事論事，討論其長短與得失。此等仍當由當前國史館實際行事，無可憑空加以批評，恕不詳論。

二

惟有一事，當率先討論者，乃爲「書志體」與「列傳體」之輕重一問題。歷史乃人事之記載，非有人即不成史，史事均屬人文。抑且中國史記載更重褒貶。孔子論語言：「齊桓公正而不譎，晉文公譎而不正。」此即對齊桓、晉文兩人霸業之褒貶。故又曰：「微管仲，吾其披髮左衽矣。」蓋齊桓之霸業成於管仲，故春秋二百四十年，依孔子意見，最值褒揚者，惟管仲一人。但到戰國時，天下大局已變，當時所重已在王天下，不再在霸諸侯。故孟子言：「子誠齊人也，知管仲、晏子而已矣。」此若孟子對管仲之貶辭。但孟子又曰：「乃我所願，則學孔子。」則孟子

尊孔。貶管仲，與尊孔大義無關。

孟子又言：「聖而不可知之之謂神。」孔子當春秋時已爲聖，但到戰國時，果使孔子復出，亦當有變。下到秦漢、隋唐時，如孔子又出，又當變。故唐人乃尊孔子爲「至聖先師」。聖而躋於「至」，師而謂之「先」，其中亦富深義。今人謂孔子乃兩千五百年前人，烏得復見稱崇？當知在兩千五百年後，其人乃仍能尊兩千五百年前人，則其人亦已非常人，亦已可尊矣。則孔子之可尊，又豈止兩千五百年而止？此乃中國之傳統文化有如此。若以當前之西方文化論，則每一人僅當爲一現代人，求變求新，烏得在兩千五百年前而成爲一至聖先師！今日之中國人乃在兩千五百年後，亦仍知尊孔子，則豈不亦仍知學孟子！「彼丈夫也，我丈夫也，吾何畏彼哉。」孟子主性善，其義亦若是。

故史學乃爲中國人學問中之最高一項，以其能學於古人，學於百千年以上之古人。亦可謂乃可學於自有人類以來之古人，乃可即就於人以爲學。其學之廣大而悠久乃如此。先孔子有人言立德、立功、立言三不朽。自孔子以下，中國學人乃殊少言即於此。孔子則曰：「三人行，必有我師焉，擇其善者而從之，其不善者而改之。」則如孔子，豈不所遇善不善盡可師？

今人又言「歷史人物」，此亦當以廣義言。流芳百世與遺臭萬年同屬歷史人物。如論三國時

代，諸葛孔明其人固可不朽，曹操名在史策，亦不朽。惟其不朽者有別，不同而已。使非曹操之不朽，又何來而成諸葛孔明之不朽？使治史者僅知有善人，不知有惡人，又何得而知史？同是人，而有善惡之分。故同列於史，而有褒貶之異。史學乃如一鑑，照其美，同亦見其醜，乃可有益於人世。

子貢好方人。孔子言：「夫我則不暇。」人生複雜，孔子五十知天命，六十乃耳順。凡聞於耳，皆知其天命之所在，乃無逆於心，故曰「耳順」。此司馬遷所謂「究天人之際，通古今之變」也。但日常對人，可以無多評議。對一時傑出人，有關後世千百年以上之治亂盛衰，豈可默爾而息！孔子之晚年作春秋，而游夏之徒不能贊一辭，此即在其褒貶上，而其意深遠矣。然則寫史又何可不知有褒貶。若重事而輕人，則褒者或有貶，貶者或有褒。褒貶既相異，而所謂史亦可大不同。如晉文當高踞齊桓之上。則孔子春秋豈不當改造？如法國人之重視拿破崙，寫法國史者，又怎能效法孔子之作春秋？故治中國史，則斷不當重事而輕人，尤不當於人無褒貶。而其於褒貶，尤當有深義。若僅求真憑實據，而無所褒貶，則自中國文化傳統言，又何貴有此史？

西方人則重事不重人。今日舉世人人知有原子彈，但何人始發明此原子彈？則知者漸少。縱盡力譴責其人，亦何補於事。舉一世之人，而僅重強弱成敗，不論是非善惡。成則是而善，敗則

惡而非。則舉世當重曹操，不當再重諸葛孔明。此誠中西文化一大異所在，亦即中西史學盛衰之所在。

儻重書志不重列傳，此亦不免史學之西化。要之，爲一中國人有志治中國史，則斷斷不當有如此。此誠所當鄭重提出抗議者。至謂此下寫史，書志方面文字篇幅當增多，此亦事理之當然，非輕重之別，可不待再加以辨論。

史學既重褒貶，則設筆下辭，更當有斟酌。即如陳壽著史，不稱魏書而名曰三國志，則嚴斥深鄙之意已見，而且其所貶則甚大。此特偶舉一例，已由史學而轉到文學方面去，其他不詳舉。

（民國七十六年九月爲國史館館刊復刊第三期作）

世界孔釋耶三大教

一

人生不能脫離時間、空間，故人之成人，亦必隨時、地而相異。孟子曰：「知人論世。」世乃兼指時、地言。中國無宗教，但孔子終不得不謂乃中國一大教主。欲知孔子，必該知孔子之時與地。孔子最仰慕周公，然孔子所生之時與地，與周公不同。斯孔子爲人亦不能與周公相同。學孔子者時與地亦各不同，斯其所知於孔子者亦復互相異。如荀子與孟子異，漢儒與孟荀異，宋明儒又與漢儒異。精而辨之，東漢儒與西漢儒異，明儒與宋儒異。近百年國人之知孔子，又與百年前清末諸儒有大異。即論孔子當時後進弟子，亦復與前進弟子異。在後進弟子中，子游與子夏異，曾子與有子異。故兩千五百年，凡爲中國人，無不知孔子，而所知亦無不互相異。彙此各異，乃見孔子之大。然又孰爲真知孔子？其及門中，首推顏淵，孔子已言之。後人於孔子孰爲最

爲力微，故亦不加重視。中國則天生民而立之君，君道承天道來，同可尊親，故重政治。期其長治久安，故亦重歷史。印度人不重歷史，猶太人則惟寄望於上帝，乃特富先知預言。

三民族之現實情況既不同，羣心思想亦各異。猶太人言上帝創世，亞當夏娃天國降謫，故人生原始由罪惡來。印度人言生命，乃由前世積業來。中國人則謂父母結合，乃有此生，故一視同仁，無階級可分，亦無罪惡可言。惟期聖賢迭生，斯民即同享安樂。舜父頑母嚚，子幹父蠱，一家終脫於罪惡。鯀殛羽山，其子禹終治洪水之災。人類果自天國降謫，則何天國罪人之多？上帝既不能善治天國，又烏能治此塵世？

實則耶穌言，愷撒事愷撒管。猶太人既爲愷撒所管，耶穌亦上十字架。耶穌乃上帝獨生子，預言上帝當拯救一人，而惟有世界末日人類乃得救。抑且耶穌言，富人上天國，猶如駝鑽針孔。而猶太人則始終以經商放高利貸爲生。故耶穌復活，於猶太民族亦無關。

耶教盛行於羅馬西歐，直迄近代，歐洲人乃以耶穌爲惟一教主，人人信奉。但全歐洲人，終亦以經商營利爲人生主要事項。不知耶穌果復活，又當何以爲訓？

羅馬崩潰，蠻族入侵，但亦同信耶穌，而有中古封建堡壘中之貴族。耶教徒乃轉效愷撒，而有羅馬教會之組織，以及神聖羅馬帝國之夢想。其時爲羅馬教皇者，若能學中國之堯、舜、禹、

湯、文、武，亦未嘗不能有「神聖帝國」之出現。而君以此始，必以此終。教皇之高出人上，反而阻抑了人心之直通上帝。馬丁路德之新耶教乃以興起。

穆罕默德則求愷撒亦宗教化，雖與耶教同信上帝，但阿拉伯民族性終自與歐洲人不同，而耶、回兩教亦遂大不同；乃有十字軍之戰。即同一耶教，新舊之間，亦鬥爭殘殺，層出不已。此乃耶穌愷撒化，而非愷撒耶穌化。則誠堪謂耶教徒一悲劇。

歐洲現代國家興起，愷撒仍是愷撒，而耶穌仍是耶穌，乃政教分離。教而離於政，斯其爲教終有缺；政而離於教，其爲政亦終有病。自此而下，西方現代國家乃有國民教育，斯亦僅求爲一愷撒之順民。惟耶教徒特創大學教育，先有法律、醫術兩途。一律師，一醫生，其能拯救斯民者亦有限。至西方人大販黑奴，耶教徒乃至黑奴羣中傳教。殖民地繁興，耶教徒乃向殖民地傳教。斯則耶穌轉隨愷撒之後，不啻如中國人在帝王之下求爲一忠臣。

近代西方科學，凡所發現，一皆反宗教。城市復起，商業盛行，以至資本主義之發皇，亦即反宗教。而耶穌之爲西方教主，則終不能廢。近代西方人，又高呼人生獨立、平等、自由。但信上帝，則無自由、平等、獨立可言。天上人間，遂成爲絕相反對之兩面。人世間終是一罪惡，惟死後天國乃始有其光明之一面。使並此一面而失其存在，則試問人生復何意義價值可言？此實爲

強，故雖猶太人亦終無以自保。

今再推擴言之，不僅猶太人，西方民族如希臘人、羅馬人，以及中古以下之現代各國人，如葡萄牙、西班牙乃至全歐各國，迄今尚有三四十國聯立；則西歐人之難於同化，豈不一如猶太人？推而言之，世界其他諸民族，惟中國人之同化力為最強。廣土眾民，以有今日，誠為人類學中大值研究一問題。

中國人好言「教化」，又言「治化」。教育與政治，乃中國人同化其他民族之兩大工具。堯、舜、禹、湯、文、武、周公執政，亦均言教。孔子以下好言教，亦不忘政。政教合，斯為治，而易化。今日吾國人好言「西化」，欲求中國而西方化。但政教分，則其事難。亦當知以我化人易，求化於人難。孔子一人化其弟子門人踰七十人，其事易。其門人七十餘弟子，儻欲一一求化於孔子，則其事難。孔子亦中國人，中國人盡求同化於孔子，其事已難；欲中國人盡化於非中國人之耶穌，則豈不將更難？猶太人尚不能化為耶穌，信耶穌者乃羅馬人。耶教之初進羅馬，乃以深夜之地下活動而得勢。其來中國，則適以造成晚清之拳禍。時、地、民族各不同，耶教在中國又烏得有其昌行之機緣？

抑且中國人謂身外所行為「道」，身內所藏為「德」，孔子曰：「用之則行，舍之則藏。」是

也。故中國古人稱文王之德上通於天，但文王之德亦非文王一人成之。乃上自其祖太王，其父王季，乃至其伯父泰伯，叔父虞仲，下及其身，又至於其子武王、周公，而始成爲文王通天之德。惟孔子乃可謂德由己成，然亦自十五志學，至於七十而始從心所欲不踰矩，孔子之道至是始成。耶穌則爲上帝獨生子，其道直接得之上帝，不由己德，亦不聞耶穌何從修其德。只求信道，不問修德，此又中西信仰一絕大不同處。

五

中國民初新文化運動，主張全盤西化，然僅曰「賽先生」「德先生」，而絕不言耶穌。賽先生乃自然科學，始於希臘。近代西方科學，亦與商業結不解緣。苟非城市商業化，則不能有今日西方之科學。德先生爲民主政治。使無愷撒，即不易激起民主政治。近代西方民主政治，乃兼希臘商業與羅馬武力而一之。民主以多數意見爲依歸。然多數意見，無不好富好強。不教富，不教強，則多數民意決不樂從。惟有轉讓能富能強者來任此政，乃爲民主。故中國民初之新文化運動，實亦爲每一個人求富求強之運動。

然就實論之，小國而求富求強易，大國而求富求強難。希臘僅有都市，尙不成國，故其求富

政治現實人生之大可憂慮者。

今試改言美國。美國乃西方殖民首創第一大國，較之歐西小邦林立，真不啻翁仲之於侏儒。彼輩新自帝國主義之統治下解放，自不願自創一帝國。惟其不斷的西部發展，印第安人幾無噍類，實仍爲一種變相的帝國主義之侵略。但北方如加拿大，南及墨西哥，以及中南美諸邦，皆屬西方殖民，彼此均願劃疆分界，和平相處；於是有「門羅主義」，儼欲分新大陸於舊大陸之外。敦睦安定，自成一體制，豈不爲自希臘羅馬以來之西方傳統另成一新格！然而就其內部言，白人、猶太人、黑人如鼎之三足。猶太人掌經濟，商業資本依然不能不向外。黑人生齒日繁，民主投票權日益滋長，白人對此顯未有同化能力。則久後前途實難預卜。中國分家、國、天下。如美國，已如中國一「天下」，而美國人實無一中國人之「天下觀」。兩次世界大戰，美國皆參加，乃一躍而幾成世界之盟主。但美國人觀念，僅知有聯合國，不知有天下，於是進退兩難。果將如何來領導此世界，則頗無明確之定向。徒增紛擾，而內力亦漸趨削弱。使無耶教信仰爲之維持，僅仗科學、民主，則爭權爭利，即其國內亦將不能有一日之相安。

故西方文化傳統，希臘商業，羅馬軍功，帝國主義與資本主義相依爲命，無可缺一，無可轉變。而加以死後靈魂升天之共同信仰爲之調劑，遂有今日之形態。歐洲如此，新大陸亦然。財力

軍力則均不足以同化人。今我國人惟求同化於西方，而又主排斥耶穌，僅同化於彼中之懺悔，又烏能然？

六

從中國立場言，孔子縱不信耶穌，其靈魂應亦得升天堂。若使其靈魂亦貶入地獄，則試問此上帝又寧可信？使孔子靈魂亦得上天堂，則孔子前後五千年來之中國人，其靈魂得入天堂者又何限。凡今中國人所自媿不如西方人者，乃僅在其財力、武力上。求富求強，則必反孔子之所教。

百年前，中國人則曰：「中學爲體，西學爲用。」試問中學之體又如何發揮出西學之用來？又如何用孔子之道來施行商業資本主義？來培養武力帝國主義？兵不足，食不足，民不信，百年來中國禍亂相尋。若果用西學，科學、民主外，仍得有宗教，仍須有耶穌。西方自有其悠遠歷史而如此，亦豈咄咄可期？中國人言：「十年樹木，百年樹人。」即在同一民族，同一文化中，教化之效，亦得經長時期之驟延；何況以廣土眾民長期積累之中國，而希冀其彈指間西化，又烏可能？

然則果使中國人崇揚孔子，求以孔子之道來同化今日之西方人，又如何？則當知此道亦非咄

今再深而言人。孔子、釋迦生異時又異地，世不同，斯其人之生平、思想、行爲亦各不同。

然皆受後世大羣之崇拜信仰，歷兩千年不衰。斯其所以同爲一超世偉人。惟當前舉世三大教，雖由孔子、釋迦、耶穌三人爲之主，亦由三教之後人共成之，惟大體不違此主教者之藩籬門牆而已。孔子在當前現實人生上用功，釋迦則對此現實人生有厭倦，進而求杜絕人生以歸於空虛寂滅之涅槃。耶穌則對人生抱絕望，乃求援於上帝，達成其死後天堂之幻想。故孔子一切問題集中現在世，釋迦則在遙溯過去世，耶穌則寄望未來世。未來世在天上，過去世則仍屬人間，故就人生言，釋迦較近於孔子。但孔子重人亦重天，釋迦則平視天人，故就尊天一端言，耶穌猶近孔子。

然孔子、釋迦、耶穌有一共同點，即均不重視世間之富貴與權力，故皆不教人發財，又不教人爭權，更以殺人爲大戒。能不爭富爭貴，進而至於不殺人，斯乃三教所同，而爲舉世大羣所當絕對信奉者。

釋迦之教人不殺人，不聚財，最爲顯著。孔子尚言足食、足兵，足食、僅求飽腹，足兵爲防禦侵略，止戈爲武，決非殺人求所欲。耶穌則僅教人不求富，並不教人勿仗權勿用武，故曰「撒旦撒事撒撒管」。世上有撒撒，則其人易信耶穌。而耶穌則終上十字架，其徒亦不能盡力戒殺。如十字軍之戰，如新舊教衝突皆是。此則三教大不同之所在。

今日西方耶教徒，則終視發財與殺人爲人生中兩件尋常事。愷撒則復活又復活。天上人間，政教分立。盡力爭財爭權，去到教堂懺悔祈禱；離開教堂，仍在愷撒下爭財、爭權，甚至爭信仰，不惜以殺人爲事。耶教終能在西方盛行，此亦一因緣。

近代中國人，乃亦有人主張，人以機關槍來，我亦以機關槍去。而製造機關槍，則先需發財。於是殺人與發財亦視爲人羣中兩大道。此則與孔子、釋迦乃絕相違異，而於釋迦則更不容。

康有爲爲大同書，主張仍有夫婦，但五年一更約，防止私財。但無一決然防止武力之道。「新文化運動」提倡科學與民主，科學正可謀財仗武，故新文化運動中乃亦排除耶穌。馬克思以共產爲世界主義，則必主階級鬥爭，無殺可禁，故共產世界亦禁宗教。

今儼以勿殺人爲宗教第一義，則宜奉釋迦、孔子爲人類之大教主。耶穌開放了愷撒一路，此乃耶穌之不得已。釋迦之教行，則人羣中應無政府與政治。孔子告季孫氏，曰：「子爲政，焉用殺。」人羣中可有政治，而主政者可不用殺。果使愷撒而亦信耶穌，則宜亦信奉此語。

八

耶穌誕生距今已將兩千年，孔子、釋迦猶前耶穌五百年。今日世界人事，此三人決不知。依今

而論，釋迦以杜絕人類生機爲其設教大宗旨，今日似當轉爲一種哲學思想，供人類閒暇中討論，似不宜奉爲人類共同之大教。耶穌放開政治一路，成爲西方之政教分離，此層似尤不宜沿襲。惟中國孔子，以政治納入教化中，一切政治事業均當服從教化，此一層似爲今日以後人類所最當信用。

惟不殺人，則尤當爲人類教化之第一義。孔子曰：「子爲政，焉用殺。」則孔子不贊爲行政而殺人。又曰：「聽訟，吾猶人也。必也使無訟乎！」則以法律殺人，孔子亦不贊許。孔門亦不甚許湯武之征誅，故孔子謂武王猶有慙德。孔子門人則曰：「桀紂之惡，不若是之甚。」而孔子稱管仲則曰：「九合諸侯，不以兵車，管仲之力也。如其仁！如其仁！」有求仁而捨生，未有爲生而害仁。故孔子曰：「殺身成仁。」孟子亦曰：「捨生取義。」爲仁義，可以自捨己生，不聞以殺人爲仁。

其次如富貴，孔子並未盡情拒斥。故曰「不仕無義」，「用之則行」，則孔子不拒貴，但亦不求貴。富亦不拒，故曰：「富而可求，雖執鞭之士，吾亦爲之。」又曰：「賜不受命而貨殖焉，億則屢中。」亦非斥辭。惟冉有使季孫富於周公，則斥之曰：「非吾徒也，小子鳴鼓而攻之，可也。」則孔子不求私財，亦不斥公富。惟當前私人自由之資本主義與國外侵略之帝國主

義，則孔子當深所不許。而如今日西方民主政治下總統競選，乃至議員競選，恐亦非孔子所許。今日之中國人，如何善體此義，修身、齊家、治國、平天下，一以貫之。孔子曰：「後生可畏，焉知來者之不如今。」，則有待於今日以下之後生興起。孔子又曰：「其或繼周者，雖百世可知也。」則今日以下理想之後生，亦必無違乎兩千五百年前孔子之所知，上天降德，企予望之。

（民國六十七年作，七十六年三月重修，載六月勸學月刊革新二號。）

出版說明

民國二十八夏至二十九年夏，錢賓四先生自昆明返蘇州，隱名奉母者一年。愛日之暇，撰成史記地名考一書。書既成，乃辭母重返後方，應成都齊魯大學國學研究所之聘。翌年春，太夫人病逝，先生不獲回籍奔喪。哀痛之餘，乃將其書齋由「未學齋」易名為「思親疆學室」，以爲紀念。隨後以「思親疆學室讀書記」爲題作讀史劄記若干篇。先生原擬將此類著述擴綴爲一集，嗣以國事艱危無已，轉徙南北，前後文稿散在各處，未易搜求，故迄未成編。晚年定居臺北，猶時時以此爲念。嘗手訂一擬收目錄，並改題其書名曰「讀史隨劄」。但依然以搜羅不全，未能付梓。延宕既久，值他書印行，轉有將原擬篇章編入其他著作者。

今先生既歸道山，本會整理先生遺稿，謹據其原訂篇目，盡力搜集，共得三十五篇。其中唐人服食修煉、唐人飲茶兩篇，當爲未成文稿。記唐文人干謁之風、記唐代文人之潤筆兩篇，已先

編入中國文學論叢，今自該書抽出，移編本書。又甲編中國學術思想史論叢第二冊（四）隋唐五代之部，有讀王通中說一文，自第一頁篇首「文中子王通」起，至第七頁「可證通之必有其人矣」止，論王通其人一大段，本亦爲隨劄原編中的一篇，題爲「王通」。今以此篇已經擴充增寫，仍保留在甲編論叢之中，不再收載於此書。

先生此類文稿，仍有搜求未盡者，然得此一編，已屬不易。今謹以先生生前所定之名命編，雖不足以謂完成先生未了之願，儻亦聊堪告慰其在天之靈於萬一乎？先生未留書序，今以民國三十年所作思親彊學室讀書記序權爲代序。本書既編成於先生身後，因略述其始末，以告讀者。

本書各篇，多就原稿整理；其有先發表於雜誌期刊者，皆注明於各篇篇後。整理工作雖力求慎重，然疏漏錯誤之處，在所難免，敬希讀者不吝指正。

本書由錢行先生負責整理。

讀史隨劄 目次

代序——思親彊學室讀書記序·····	五
一 春秋車戰不隨徒卒考·····	一
二 東漢人之養生率性論·····	一三
三 蜀中道教先聲·····	一七
四 張道陵與黃巾·····	一九
五 晉代之民族自卑心理·····	二九
六 記漢代米價·····	三三
七 古今南北產鐵量·····	三九
八 記三國至五代北方絲業盛衰·····	四五
九 歷代絹價雜考·····	五五

一〇	水碓與水磑	六九
一一	唐代南方茶山之經濟形態	七五
一二	唐代公廩本錢食利之制	七九
一三	唐人服食修煉	八七
一四	唐人飲茶	八九
一五	記唐文人干謁之風	九一
一六	記唐代文人之潤筆	一〇五
一七	唐代雕版術之興起	一〇九
一八	唐末望族	一一一
一九	五代之兵裝及兵數	一一七
二〇	鍾傳	一二一
二一	鄭遨 陳陶	一二三
二二	李昇 劉隱父子 王審知 王建 高從誨	一二五

二三	五代時之書院·····	一三三
二四	戚同文與范仲淹·····	一三七
二五	范仲淹與孫復·····	一三九
二六	宋初社會·····	一四一
二七	宋初墮城郭·····	一四三
二八	宋代之地方官·····	一四五
二九	歐陽修與狄青·····	一四九
三〇	陳次升論新法·····	一五三
三一	劉元城論荆公·····	一五五
三二	校勘非校字·····	一五九
三三	江蘇人物略說·····	一六五
三四	浙江人物略說·····	一七三
三五	河南人物略說·····	一七七

代序——思親彊學室讀書記序

穆早孤失學，年十八即爲童蒙師，不自意以姓名稍稍見知於世。自任教國立北京大學，居北平，署其讀書之室曰未學齋。論語曰：「賢賢易色，事父母能竭其力，事君能致其身，與朋友交言而有信。雖曰未學，我必謂之學矣。」自慚未能事父，而事母亦未能盡力，因署吾室曰「未學」，非謙也。既以道其實，亦欲於此數者自勉爾。今年春，先慈棄養，不肖長爲天地間無父母人矣。雖欲以未學鳴謙，亦復無此福佑。自今以往，吾其以思親畢我之餘生乎？旬月以來，既不獲奔喪回籍，又不克成禮盡哀，飲泣野哭，茹痛無地，計惟有勉力彊於學，雖不足以報深恩於萬一，亦姑以寄孤兒茶蘼之心。繼自今當署吾室曰思親彊學之室。他日稍有成就，萬有一可以傳世者，當編四十七歲以前諸作爲「未學集」，四十七歲以下爲「彊學集」。此則日課所得，姑備遺忘，以資他日著書之採摭耳。

考左傳成二年，齊、晉鞏之戰：

晉解張御卻克，鄭丘緩為右。緩曰：「自始合，苟有險，余必下推車。」

若一車有步卒七十二人，卻克乃晉軍主帥，戰事雖急，豈有七十二人盡逃散不在之理；又何致每有險必其右自下推車乎？

邴夏御齊侯，逢丑父為右。將及華泉，驂絙於木而止。丑父先寢於輶中，蛇出於其下，以肱擊之，傷而匿之，故不能推車而及。

齊侯乃一國之君，驂馬絙於木，其右傷肱，力不能推車出險，遂為晉師所及。若果有隨車七十二徒卒，亦何必煩車右一人之力乎？

丑父與齊君先已易位，丑父僞使齊侯下，如華泉取飲，齊侯遂免。

亦徵無隨車徒卒，否則取飲不必使車上人，車後步卒七十二，豈乏奔走乎？又桓三年：

曲沃武公逐翼侯，以駢絃卒見獲。

僖十五年：

秦晉戰於韓，晉侯以戎馬還澤見獲。

皆不似車後有隨。

又成十六年，晉楚戰於鄢陵：

楚子登巢車，以望晉軍。伯州犂侍。王曰：「皆乘矣，左右執兵而下矣。」曰：「聽誓也。」「乘而左右皆下矣。」曰：「戰禱也。」

則戰士皆乘車，未見有徒卒也。

步殺御晉厲公，欒鍼為右。陷於淖，欒書將載晉侯。鍼曰：「書退！國有大任，焉得專之？且侵官，冒也；失官，慢也；離局，姦也。」乃掀公以出於淖。

是舉晉侯車出淖中者，乃其車右，不見有隨車徒步七十二人之奮一臂力者，又何也？

宣十二年，晉、楚戰於郟：

楚子乘左廣以逐趙旃。趙旃棄車走林，楚子之右屈蕩搏之，得其甲裳。

若隨車有七十二徒步，左廣十五乘，步卒逾千，趙旃棄車入林，乃必待王車之右親下搏之乎？

又宣二年，宋鄭戰於大棘：

宋師敗績。囚華元，獲樂呂，及甲車四百六十乘，俘二百五十人，誠百人。

是役也，華元爲帥，樂呂爲御，而皆獲焉，其敗蓋甚。然鄭得甲車四百六十，而俘馘之數僅三百五十焉。若每車隨卒七十二，則甲車四百六十，當得步卒三萬餘，虜戮必多，何僅此數乎？僖二十八年：

晉獻楚俘於王，駟介百乘，徒兵千。

此謂獻四馬被甲之戰車百乘，徒手執兵者千人也。蓋所俘亦車上之門士，非隨車之步兵也。

則戎人乃徒兵不以車戰，若諸夏之制，一車有步卒七十二人，又何謂「彼徒我車，懼其侵軼我」乎？是足證車後之無徒矣。又襄元年：

諸侯伐鄭，敗其徒兵於洧上。

此亦特言徒兵，明不與車乘相雜。又昭二十年：

鄭子太叔興徒兵以攻萑苻之盜。

此亦徒兵不雜車乘也。何？鄭地狹，故徒兵興焉。

曰：然則春秋之世，凡車乘徒步，必各不相雜乎？曰：是又不然。昭元年：

晉中行穆子敗無終及葷狫於太原，將戰，魏舒曰：「彼徒我車，所遇又阨，以什共車，必克。困諸阨，又克。請皆卒，自我始。」乃毀車以為行，五乘為三伍。荀吳之嬖人不肯即卒，斬以徇。

是魏舒始建議以十步卒隨戰車，晉人既以克戎而戎敗入阨，戰車終不便，魏舒乃又請全毀車乘為

卒行，一車三甲士，故五乘爲三伍。若先有七十二卒隨車後，一車已得伍十四而餘矣，何煩以什共車，又何煩毀車爲行，復益此五乘而三伍爲乎？

然毀車爲行，其法亦非始於是。僖二十八年：

晉侯作三行以禦狄，荀林父將中行，屠擊將右行，先穀將左行。

此亦徒兵，故稱「行」。何？亦專以禦狄，乃一時之制，後不復存，故至穆子時而重爲之也。昭二十一年：

宋華疆以車十五乘、徒七十人犯師而出。

此又車徒相雜之一例。故知春秋之世，車戰其常，徒兵其變；車徒相雜，又其偶一有之之事。左傳文極明備，而後人必牽引周官、司馬法妄相比附，故輾轉不得其真耳。

曰：然則方春秋時，車乘出征，遂無徒人乎？曰：又不然。淮南兵略訓有「尉官」。僖二十八年，晉楚戰於城濮，晉侯聽輿人之謀。「輿人」者，車中之廝，役輜重，出自農民，職非鬪士。襄三十年，晉廢絳之輿尉。此「輿尉」主役不主軍之證也。又僖十年，晉殺其七輿大夫，左行

某，右行某等。「輿大夫」稱「行」，以「行」乃徒人不備車乘也。

隱十一年：

鄭伯使卒出矚，行出犬、雞，以詛射矚考叔者。

「卒」指戰士，「行」指輿人役徒，以俱在軍中，故使俱詛也。桓十二年：

楚伐絞，屈瑕曰：「請無扞采樵者以誘之。」絞人爭出，驅楚役徒，楚人覆之。

「役徒」即輿人也。僖四年：

申侯見齊侯曰：「師老矣，若出於陳、鄭之間，共其資糧、靡廩，其可也。」

以軍中有輿人，故共靡廩焉。僖二十五：

秦、晉伐郤。秦人過析隈，入而繫輿人，以圍商密。

是輿人非正式軍隊之證。輿人之車亦曰「輿」，蓋非戰車之類也。僖二十八年，城濮之戰：

又一變例也。襄十年，晉及諸侯之師圍偃陽：

偃陽人啟門，諸侯之士門焉。縣門發，聊人紇挾之，以出門者。狄廋彌建大車之輪，而蒙之以甲，以為櫓。左執之，右拔戟，以成一隊。主人縣布，秦堇父登之，及堞而絕之。隊，則又縣之。蘇而復上者三，主人辭焉，乃退。

荀營曰：「偃陽城小而固。」其時中原諸夏蓋多有堅築城闕以備守禦者，而車乘失其用。此又一變例也。然其歸也，「孟獻子以秦堇父爲車右」，是車戰之制固未廢。襄十七年，齊伐魯：

聊叔紇、臧疇、臧賁帥甲三百，宵犯齊師。

襄二十三年，齊襲莒：

杞殖、華還載甲夜入且于之隧。

此皆用甲士，爲變例。又昭二十三年吳、楚戰於雞父：

吳以罪人三千先犯胡、沈與陳。吳之罪人或奔或止，三國亂，吳師擊之，三國敗。

罪人三千，雖非訓卒，固已是大隊之徒兵矣。定四年，吳楚戰於柏舉：

夫槩王以其屬五千先擊子常之卒。子常之卒奔，楚師亂，吳師大敗之。史皇以其乘廣死。

是又以大隊徒兵相鬪而復雜用戰車也。定五年，秦師五百乘救楚：

吳人獲蓬射於柏舉，其子帥奔徒以從子西，敗吳師於軍祥。

是又車徒雜鬪之一例。此皆吳、楚相爭，地形與中原不同，故其軍伍之裝備先變。哀元年：

吳入越。越子以甲楯五千保於會稽。

是越人亦以徒兵，無車乘也。定十年：

晉圍衛，邯鄲午以徒七十人門衛之西門，涉佗亦以徒七十人門焉。

哀二年，晉、鄭戰於鐵：

東漢人之養生率性論

學術思想有開必先，桓譚新論形神篇謂：

余嘗過故陳令同郡杜房，見其讀老子書，言：「老子用恬惔養性，致壽數百歲，今行其道，寧能延年卻老乎？」余應之曰：「愛養適用之，直差愈耳。精神居形體，猶火之燃燭矣。」（見弘明集卷五。）

是則西漢季世已頗多修道卻老之士，君山形神之喻，即王充論衡之前茅，而兩晉「神不滅」之辨亦多本之，其謂「愛養適用之差愈」，即嵇叔夜養生論大意也。又其書有與劉子駿辨方士養生及土龍求雨等，皆爲論衡導先路。而朱穆崇厚論謂：

夫道者，以天下為一，在彼猶在己也。故行違於道則媿生於心，非畏義也；事違於理即負

結於意，非憚禮也。故率性而行謂之道，得其天性謂之德。德性失然後貴仁義，是以仁義起而道德遷，禮法興而淳樸散。故道德以仁義為薄，淳樸以禮法為賊也。

（後書卷四十三朱穆傳）

傳

朱穆當順帝時，然其議論顯為魏晉先聲矣。袁山松書云：

穆著論甚美，蔡邕嘗至其家自寫之。

邕乃朱穆弟子，尊好其師說，是又一枕中之祕也。范曄謂：

朱穆見比周傷義，偏黨毀俗，志抑朋游之私，遂著絕交之論。蔡邕以為穆貞而孤，又作正交而廣其致焉。

今按：劉梁疾世多利交，以邪曲相黨，而造破羣論，覽者以為「仲尼作春秋，亂臣知懼，今此論之作，俗士豈不愧心」。惜其文不傳，是又一朱穆之絕交也。阮籍諸父阮武字文業，御覽卷四百〇六引其正論，謂：

交游者，儔黨結於家，威權傾其國。或以利厚而比，或以名高相求，同則舉廣，異則毀深。朝有兩端之議，家有不協之論，至今父子不同好，兄弟異交友，破和穆之道，長諍訟之源。

是又一朱穆之絕交也。則無怪乎嵇生之以絕交喪身矣。

道家「養生率性」之論，其流則爲「樂志」。仲長統有樂志論，欲「逍遙一世之上，睥睨天地之間」，即已有阮嗣宗「大人先生」之致。葉水心謂：「其詩二篇，放棄規檢，以適己情，自是風雅壞而建安、黃初之體出」，是也。余考唱爲樂志之說者，其先尙有馬融。其言曰：

古人有言，左手據天下之圖，右手刎其喉，愚夫不爲。所以然者，生貴於天下也。今以曲俗咫尺之差，滅無貴之軀，殆非老莊所謂也。

又其對安帝曰：

夫樂而不荒，憂而不困，先王所以平和府藏，頤養精神，致之無疆。

融稱大儒，然「善鼓琴，好吹笛，達生任性，不拘儒者之節。居宇器服，多存侈飾。常坐高堂，施絳紗帳，前授生徒，後列女樂」。先附梁氏，後忤旨，遂爲梁冀劾其貪濁，則其操行之污可知。崔瑗與馬融友好，史稱其「愛士，好賓客，盛修肴膳，單極滋味」，而杜喬亦奏其臧罪千萬以上。瑗亦爲梁冀所善，今瑗傳多飾辭。就實論之，子玉、季長皆奢縱蕩檢之輩，即晉代石崇、何曾之儔也。西漢楊王孫學黃老之術，家業千金，厚自奉養，則已早有此風矣。

自養生任性樂志之論既昌，則必流而爲狂蕩失檢，後書逸民戴良傳，居喪食肉，則儼然一阮籍也。後人論嗣宗，每謂其不得已而有所激，是固然矣；若戴良之徒，非有如阮氏之不獲已，然亦放而至此，可知循道家之論自然所臻，固不在其有激否耳也。

（民國三十年十一月責善半月刊二卷十六期，思親彊學室讀書記之七。）

張陵避病瘡於丘社之中，得呪鬼之術書，為是遂解「使鬼法」。後為大蛇所喻，弟子妄述升天。

又卷九甄鸞笑道論引蜀記略同，皆謂道陵鬼術成於蜀中。故東漢書劉焉傳謂：

魯祖父陵，順帝時客於蜀，學道鶴鳴山中，造作符書，以惑百姓。

魏志張魯傳略同，皆不謂其入蜀前已習道。至張角與張道陵，雖一起鉅鹿，一起蜀中，而為術頗相似。魏志張魯傳注引典略云：

熹平中，妖賊大起，三輔有駱曜。光和中，東方有張角，漢中有張修。駱曜教民緬匿法，角為太平道，修為五斗米道。太平道者，師持九節杖為符祝，教病人叩頭思過，因以符水飲之。修法略與角同，加施淨室，使病者處其中思過。（此文東漢書劉焉傳注所引多誤。）

裴松之謂：

張修應是張衡，非典略之失，則傳寫之誤。

裴說蓋據光和中推之，上不爲張道陵，下不爲張魯，則應指張衡也。然考後書靈帝紀：

中平元年秋七月，巴郡妖巫張修反，寇郡縣。

注引劉艾紀曰：

時巴郡巫人張修療病，愈者雇以米五斗，號爲「五斗米師」。

則張修似非字譌，或即魯別部司馬而爲魯所殺者，今不可詳考。而魏志亦謂張魯之道「大都與黃巾相似」。然張魯既自其祖道陵、父衡三世相傳，則道陵遠在張角前，應是張角倣襲道陵；非張魯倣襲張角，亦非張角、張魯一在鉅鹿，一在漢中，自相冥合，亦可知矣。

今按：廣弘明集卷十一釋法琳對傳突廢佛僧事，引後書皇甫嵩傳：「鉅鹿張角，自稱『大賢良師』。奉事黃老，行張陵之術，用符水祝法以治病。」而查皇甫嵩傳原文，只云「張角奉事道，畜養弟子」云云，無「行張陵之術」一語。此當非釋法琳以意增飾，必是今本有脫，則史籍固明謂黃巾即源於道陵之術矣。

此四川已有黃巾之證。張魯之道，既「大都與黃巾相似」，則其亦戴黃巾無可疑。惟魯在角後，不知黃巾之制究竟是創於道陵，抑始自張角耳。

又按：漢末有向栩者，少爲書生，性卓詭不羣，恒讀老莊。（此據御覽引范史。）博覽羣籍。（此

見群輔錄。）狀如學道，又似狂生，好披髮，著絳綰頭，常入市行乞。後值張角之亂，宦官張讓讒栩，謂疑與角內應，伏誅。（後書本傳。）是當時學道者亦服絳色巾。又吳志孫策傳注引江表傳：

張津爲交州刺史，舍前聖典訓，廢漢家法律，常著絳帕頭，鼓琴燒香，讀邪俗道書。

此又當時學道者服絳巾之證。牟子理惑論：

沙門剃頭髮，披赤巾。

魏書釋老志：

漢初沙門皆衣赤巾，後乃易以雜色。

據此爲證，當張道陵學道鶴鳴山中時，其頭上巾當非絳即黃，而甚有早戴黃巾之可能矣。廣弘明

集卷十二釋明槩決對傳突廢佛僧事又云：

順帝時張陵客遊蜀土，聞古老相傳云：「昔漢高祖應二十四氣祭二十四山，遂王有天下。」陵遂構此謀，殺牛祭祠二十四所，置以土壇，戴以草屋，稱二十四治。治館之興始乎此也。二十三所在於蜀地，尹喜一所在於咸陽。謀為亂階，時被蛇吞，逆聲弗作，至孫張魯，禍亂方興。

今按：三國志張魯傳：

魯據漢中，以鬼道教民，自號「師君」。其來學道者，初皆名「鬼卒」。受本道已信，號「祭酒」。各領部眾，多者為治頭大祭酒。皆教以誠信不欺詐，有病自首其過。

據此則治頭、鬼卒遠始張陵，陵既本有代漢而起之野心，以土德代火德，早戴黃巾，彌有可能矣。①

① 原按：廣弘明集卷十二決對傳突廢佛僧事有云：「張陵、張魯詐說鬼語，假作讖書，云：『漢祚滅後，黃衣得天下。』遂與鉅鹿張角遠為外應，造黃巾，披黃帔，聚合徒眾，誑誘愚民，謀危社稷。」今按：張角反在前，張魯把巴漢在後，而張魯眾皆服黃巾，故必推本張陵也。卷十三九箴篇又云：「漢安元年，歲在壬午，道士張陵分別黃書」云云。其言猥鄙，未知信否，然道術之起，一切尚黃，此亦一證。

又按：晉書王恭傳：

淮陵內史虞珽子妻裴氏，有服食之術，常衣黃衣，狀如天師。

是東晉天師仍服黃，後世道士稱黃冠，則黃巾之製歷久猶存。

又按：吳志孫策傳注引虞喜志林曰：

初順帝時，琅邪宮崇詣闕上其師于吉所得神書於曲陽泉水上，號太平青領道，凡百餘卷。

又江表傳曰：

時有道士琅邪于吉，先寓居東方，往來吳會，立精舍，燒香讀道書，制作符水以治病，吳會人多事之。策令收殺。

並引張津爲交州刺史見殺云云。虞喜疑之曰：

順帝至建安中，五六十歲，于吉是時近已百年，禮不加刑。又吉罪不及死。推考桓王之

薨，在建安五年四月四日。此為桓王於前亡，張津於後死，不得譬言津之死意。

裴氏據太康八年廣州大中正王範所上交廣二州春秋，知建安六年，張津猶爲交州牧，因謂江表傳之虛，如志林所云。

今按：孫策殺于吉，蓋由其殺高岱、許貢輾轉增譌而來，江表傳決不可信；其後搜神記等書更妄。然于吉蓋嘗遊吳會，其道亦作精舍，以符水治病，則張道陵之術，蓋亦本于吉書。「太平道」與「五斗米道」本出一源，夫復何疑！惟後之言「天師道」者，則率溯道陵，不言于吉耳。

又按：東晉王氏世事張氏五斗米道，其家來自琅邪；而寇謙之父寇修之，苻堅時爲琅邪太守，則謙之道亦源自琅邪。謙之亦自稱「天師」，魏主信其術而稱「太平真君」，此皆「天師道」即源於「太平道」之證也。

又按：魏志一，曹操爲濟南相，禁斷淫祀，後黃巾移書曰：「昔在濟南，毀壞神壇，其道乃與中黃太乙同，似若知道，今更迷惑。」又吳志卷一張角自稱「黃天泰平」。然則黃巾只奉一天而不信淫祀，此亦特可注意之處也。

（民國三十年 賁善半月刊二卷十六期，思親齋學室讀書記之六。後有所增修，今據改稿。）

思慮銷精神，憂勞排正色，致使去者數盈半百，留者僅有幾人。身既不安，道寧隆矣。

洵慨乎其言之！蓋道途行旅之艱險，又加印邦水土氣候與中國去者不適，宜乎其率流漸以盡也。惠能大師雖夙未研經，然生長嶺嶠之外，得在民間，聞此等事熟矣，一旦徹悟，即心即佛，到處皆淨土，何必西方？由是禪學大興，亦當時國勢盛衰、民族枯榮之一徵。

又按：唐太宗三藏聖教序亦云：

引慈雲於西極，注法雨於東陸。

而釋道宣廣弘明集駁蔡謨，謂其：

局據神州一域，以此為中國；佛則通據閭浮一洲，以此為邊地。斯國東據海岸，三方則無，無則不可謂無邊。此洲四周環海，天竺地之中心，夏至北行，方中無影，天地之正國，故

佛生焉。（卷六敘列代王臣辯惑解）

彼生值大唐盛運，猶欲強守晉、宋衰世之病見，真所謂迷而不返者矣。

（民國三十年十月實善半月刊二卷十五期，思親彊學室讀書記之四。）

荀綽云：真二千石月錢六千五百，米三十六斛。

百二十減三十六，爲八十四斛，以除月錢六千五百，得每斛價七十七錢餘。

三、百官志：比二千石奉月百斛。

荀綽云：比二千石月錢五千，米三十四斛。

百減三十四，爲六十六斛，以除月錢五千，得每斛價七十五錢餘。

四、百官志：千石奉月八十斛。

荀綽云：一千石月錢四千，米三十斛。

八十減三十，爲五十斛，以除月錢四千，得每斛價八十。

五、百官志：六百石奉月七十斛。

（按：千石以上減西京舊制，故實數均不足奉額。六百石以下增於舊秩，

故實數皆超出奉額也。）

荀綽云：六百石月錢三千五百，米二十一斛。

按：此處荀文殆有誤，應爲「月錢一千五百」，則亦得每斛價七十一錢餘。

九、百官志：一百石奉月十六斛。

荀綽云：百石月錢八百，米四斛八斗。

十六減四·八爲十一石二斗。以除月錢八百，得每斛價七十一錢餘。

據上列，千石以上所計米價稍有出入，而亦甚微。六百石以下，則核得米價均爲每石七十一錢餘，此必爲當時之官價也。

前書貢禹傳：「秩八百石，奉錢月九千二百。拜爲光祿大夫，奉錢月萬二千。」

今按：汲黯傳如淳注引：「律，眞二千石月得百五十斛」，若以除貢禹光祿月錢萬二千，是當時官價約每石得八十錢也。（惟「八百石月錢九千二百」似太優，疑有誤字。）

宣帝紀元康四年：「比年豐，穀石五錢」，食貨志：「宣帝穀至石五錢，農人少利。」沈彤云：「『五』下當有『十』字。若石止五錢，則不得但云『少利』。」

今按：以上推校之，沈說是也。食貨志：「元帝即位，齊地饑，穀石三百餘，民多餓死。」

馮奉世傳（永光二年）時歲比不登，京師穀石二百餘，邊郡四百，關東五百，四方饑饉。王莽時

穀價翔貴，雒陽以東米石二千，饑死者十七八；後書獻帝紀與平元年，穀一斛五十萬，豆麥一斛二十萬，人相食啖，更非常例。

至食貨志載李悝言，米石錢三十。秦始皇本紀三十一年，米石千六百。又食貨志，漢興，米石五千，至萬錢。其時錢價既不同，千六百之與萬錢，猶可言其過昂，非常例，而悝言石錢三十，無乃太賤！不知果指何時言之也？（惟決非真李悝時。）

（民國二十六年一月十四日天津益世報讀書週刊八十三期，未學齋讀史隨筆之五。）

古今南北產鐵量

鐵爲兵農所賴，魏國富彊者必及。考中國產鐵，古今南北盈絀異量。左傳昭公二十九年，晉賦一鼓鐵鑄刑鼎；及戰國邯鄲郭縱以鐵冶成業，與王者埒富。蜀卓氏其先亦趙人，用鐵冶富。宛孔氏、曹邴氏皆治鐵。此戰國先秦鼓鑄產鐵之大較也。（山海經西山、北山、中山言產鐵者卅餘所。）
漢鐵官凡四十郡：

京兆鄭	扶風雍漆	馮翊夏陽	弘農宜陽澠池	太原大陵
河東安邑絳平陽	河內隆慮	河南	潁川陽城	汝南西平
南昌宛	廬江皖	山陽	沛沛	魏武安
常山都鄉	千乘千乘	齊臨淄	東萊東萊	東海下邳朐

濟南東平陵	歷城	臨淮鹽漬	堂邑	漢中沔陽	蜀臨邛	漁陽漁陽
遼東平郭	膠東都秩	楚彭城	泰山嘉	桂陽		
犍為武陽	南安	琅邪	右北平夕陽	隴西	魯	
廣陵	中山北平	城陽莒	東平	涿		

十八、九皆在北方。

唐憲宗元和，天下歲采鐵二〇七萬斤。宣宗大中時，增鐵山七一，天下歲率鐵五三萬斤有奇。（此兩條皆見食貨志。似是宣宗時歲增五三萬斤，非歲采五三萬斤也。）宋皇祐中，歲得鐵七、二四一、〇〇〇

斤。治平諸州坑冶總二七一，視皇祐鐵增百餘萬。神宗元豐元年，諸坑冶總收鐵五五〇萬斤有奇。徽宗政和時，廣東漕司言本路鐵場坑冶九二所，歲額收鐵二八九萬餘斤。時江東、西、福建、兩浙漕臣，皆領坑冶，而淮南、湖北、廣東、西已先有監司領之。南方產鐵之量，至是蓋激增。

孝宗時，諸路鐵冶歲入八十八萬斤有奇。乾道二年，淮西、夔州、成都、利州、廣東、福建、浙東、廣西、江東、西鐵冶六百三十八，廢者二百五十一。舊額歲二、一六二、一四〇斤

有奇，而乾道歲入則爲八八〇、三〇〇斤有奇。是宋南方產鐵量，已達唐元和全國之數矣。（此據舊額言之。）

元史食貨志產鐵之所：

腹裏河東 順德 檀景 濟南

江西龍興 吉安 撫 袁 瑞 贛 臨江 桂陽

陝西興元

江浙號 徽 寧國 信 慶元 台 衢 處 建寧 興化 邵武 漳福 泉

湖廣沅 潭 衡 武岡 寶慶 永 全 常寧 道州

雲南中慶 大理 金齒 臨安 曲靖 潞江 羅羅 建昌

至是則南方產鐵之量額，已較北方超過甚遠。

天曆元年歲課數：

江浙 額外鐵 二四五、八六七斤 課鈔 一、七〇三錠一四兩

古今南北產鐵量

廣東 廣州府陽山冶

七〇〇、〇〇〇斤

陝西 鞏昌冶

一七八、二一〇斤

山西 平陽府富國冶

歲各

二二一、〇〇〇斤

豐國冶

太原府大通冶

一二〇、〇〇〇斤

潞州潤國冶

歲各

一〇〇、〇〇〇斤

澤州益國冶

南北比數，亦恰爲六一。

又明初課鐵（明會典），定各處鑪冶課鐵一八、四七五、〇二六斤：

湖廣 六、七五二、九二七斤

廣東 一、八九六、六四一斤

北平 三五一、二四一斤

江西 三、二六〇、〇〇〇斤

記三國至五代北方絲業盛衰

拙著國史大綱曾論南北經濟轉變，舉例及絲織業之初盛於北，漸移而南。比來成都，偶爲諸生道之，頗有北省人詫爲異聞者。以史綱急切不可得，特囑杜君光簡列記唐宋兩代地理志所載貢絲諸地，以證我說。行篋適有零文碎記，爲史綱所未著者，足與杜文詳略互備，閱者可並覽焉。至其大端已見史綱，此不贅。

東漢之末，袁紹軍在河北，仰食桑椹。（魏志武帝紀注）而曹操過新鄭，所將千餘人無糧，新

鄭長楊沛亦進乾椹。（賈逵傳注）又曹真傳：

何晏等專政，分割洛陽、野王典農部桑田數百頃。

及魏武平鄴，即下令收田租畝粟四升，戶調絹二匹、縣二斤。而趙儼傳，儼見陽安郡都尉李通，亦謂：「懷附者收其縣絹。」又書與荀彧，曰：「今陽安郡當送縣絹」云云。是戶調縣絹，其制通行於大河南北也。故黃初罷五銖，而使百姓以穀帛爲市，則知植桑繅絲之業，遍於北方民間矣。

又魏文帝詔：

珍玩必中國，夏則緣總綃縠，其白如雪，冬則羅紈綺縠，衣疊鮮文，未聞衣布服葛也。

（金三國文卷六）

此則魏主以北方之絲織業自誇，而笑江東之布葛。故曹爽亦附絹二十四於江夏太守，令交市於吳焉（夏侯尚傳注）。杜恕云：

冀州有桑棗之饒。（杜畿傳）

而何晏九州論亦云：

清河繅總，房子好繅。（全三國文卷三十九）

而馬鈞遂發明十二躡綾機（舊綾機五十綜者五十躡，見杜襲傳注引傳子。）此以見絲織爲北方生業要端也。

晉人戶調亦輸縣絹。據晉書載記：

永和三年，石季龍親耕籍田於其桑梓苑，其妻杜氏祀先蠶於近郊。

太平御覽卷九百五十五引鄴中記：

桑梓苑中盡種桑，三月三日及蠶時，虎皇后將宮人數千出採桑，遊戲其下。

水經濁漳水注：

漳水又南，對趙氏臨漳宮，宮在桑梓苑，多桑木，故苑有其名。三月三日及始蠶之月，虎帥皇后及夫人採桑於此。今地有遺桑，墟無尺雉矣。

是知河北鄴都一帶，蠶業猶盛。故石虎雖兇猛，亦慕華化，親耕籍田而后祀先蠶耳。

又水經濁漳水注引燕書：

王猛與慕容評相遇於潞川，評障錮山泉，鬻水與軍，入絹匹，水二石。

御覽卷三百三十四引十六國春秋：

評賣樵鬻水，積錢絹如丘陵，三軍莫有鬪志。

夫錮泉鬻水，至於二石水值一匹絹，誠駭聽聞。然其時漳鄴之間，富於絹匹，亦居可見。

又御覽卷九百五十五引十六國春秋後燕錄：

先是遼川無桑，及慕容廆通於晉，求種江南。平州之桑，悉由吳來。

是則當時北土盛事桑蠶，故雖鮮卑亦知重之，乃遠乞桑種於東晉。而植桑育蠶之業，並延及於龍城、遼水焉。

魏書食貨志：

司、冀、雍、華、定、相、泰、洛、豫、懷、襄、陝、徐、青、齊、濟、南、豫、東、襄、東、徐十九州貢綿絹及絲。

其餘郡縣少桑蠶處以麻布充。此北朝蠶業地域之大概也。（其桑田制已詳史綱。）

資治通鑑考異九引太宗實錄：

太宗對高祖云：「山東人物之所，河北蠶綿之鄉。天府委輸，待以成績。」

則河北盛蠶綿，至唐初猶然。全唐文卷五百十四殷亮顏魯公行狀（亦見唐書顏傳）：

國家舊制，江淮郡租布貯於清河，以備北軍費用，相傳為「天下北庫」，今所貯有江東布三百餘萬疋，河北租調絹七十餘萬，當郡綾十餘萬。

則直至安、史之亂，江南租布，河北調絹，判然分明，可徵其時蠶桑之業仍在北不在南。

又按：通典六：

天寶年間，課丁八百二十餘萬，其庸調租等約出絲綿郡縣計三百七十餘萬疋，庸調輸絹約

就其價貴，知其織精。

黃河北岸以絲織著名者則有如滑州，亦今河南省境。全唐文卷二百六十八宋務光請減滑州封戶疏謂：

滑州地出紋練，人多趨射，所以列縣為七，分封為五。王賦少於侯租，入家倍於輸國。

知滑境出紋練，爲當時經濟重地，故貴勢之家競恩染指。（定州絲品出量最多，已詳史綱。）又全唐文卷二百六十九張珪請河北遭旱澇州準式折免表謂：

景龍二年三月勅河南、北桑蠶倍多，風土異宜，租庸須別。自今以後，河南、河北蠶熟依限即輸庸調，秋苗若損，唯令折租。

又云：

景龍之際，時多賊臣，各食實封，遍河南、河北。

又唐會要卷八十三開元二十五勅（亦見地理志）：

其時大河流域「人生草草」之象，大體如睹。蓋南北榮悴之轉移自此而益顯。然直至南宋，蘇籀上務農劄子尚謂：

今吳地繅綺之美，不下齊魯。（南宋文範卷十五）

則知當時南北絲織尚亦均衡，並不南盛於北也。

（民國三十年五月貢善半月刊二卷五期，思親彊學室讀書記之二。）

質之為荊州，其子威自京都省之。告歸臨辭，質賜其絹一匹，為道路糧。

考崔寔政論，客傭月一千。質之賜子，蓋正直苦力一月之傭，自荊州返洛下，道路跋涉，不需盈月，徒步而往，千錢之費亦僅可達矣。

又吳志孫休傳注引襄陽記：

李衡種甘橘千株，謂：「吾有千頭木奴，不責衣食，歲上絹一匹，亦可足用。」吳末，衡
甘橘成，歲得絹數千匹，家道殷足。

考史記貨殖傳：

江陵千樹橘。

亦擬千戶封君。封君食租稅，歲率戶二百。又云：

商賈亦歲萬息二千，百萬之家則二十萬。

以此計之，一樹橘亦約略直千文。李衡謂「歲上一匹絹」，正謂一樹橘值千錢，當絹一匹耳。此皆三國時匹絹直千文之證。

又按：魏志張遼傳注引魏書：

王賜遼帛千匹，穀萬斛。

又文帝紀，延康元年二月注引魏書：

賜諸侯王將相以下大將粟萬斛，帛千匹。

魏武帝令，謂：

今清時，但當效力王事，雖私結好於他人，用千匹絹，萬石穀，猶無所益。

巢此數事，知其時一匹帛價當十斛穀。若其時斛粟平價直一百文，亦與漢代約略相當。

惟絹價至晉代即似激漲，此當由錢價低落所致。考石勒載記：

勅偽稱趙王。令公私行錢，而人情不樂。乃出公絹市錢，限中絹匹一千二百，下絹八百。然百姓私買中絹四千，下絹二千，巧利者賤買私錢，貴賣於官，坐死者十數人，而錢終不行。

觀勒所定中絹匹一千二百，下絹匹八百，仍約略相當於魏代以來之通行價，而民間以不樂行錢，故絹價乃漲至四倍左右也。

又考王褒僮約：

褒買髡奴便了，決賣萬五千。

若以匹絹直千錢論，則此髡奴抵絹價十四又半。而石崇奴券：

買一惡羝奴，下絹百匹。

若以石勒限下絹八百論，此奴身價亦已五倍餘於王褒之僮矣。然如任蝦買生口，初價八匹，後價至六十匹，此固不可拘執以論也。

魏晉絹價既約略推定，則魏晉戶調制之輕重亦從可估量。魏初定鄴都，收田租畝粟四升，戶絹二匹，而綿二斤。今以匹絹價千錢計，則二匹絹值二千文，蓋猶合漢代雇更一月平價二千錢之意。至晉制始戶調絹三匹，則已增一半之額，而絹價亦視前爲高；至其時租額之激增，則已詳於史綱，此正可憑絹價以證晉代之苛歛也。

南北朝絹價極相差。北史房謨傳：

魏朝以河南數州鄉俗絹濫，退絹一匹，徵錢三百，人庶苦之。謨乃表請錢絹兩受。

又魏孝莊永安二年，准祕書郎楊侃之奏，鑄造永安五銖，特令在京邑二市出賣藏絹，每匹三百文者，皆降低爲二百文。是知北朝絹價，大率每匹在三百文左右。而宋書沈懷文傳：

宋孝武時，齊庫上絹，年調鉅萬匹，綿亦稱此。時民間買絹一匹，至二三千，綿一兩亦三四百，貧者至賣妻兒。

是則當時南方絹價視北方幾十倍。此固由於雙方錢幣價格之不同，然亦恐南方絲織業本不如北方之盛，故有如此高低耳。

唐代絹價，見於唐書馬周傳者，謂：

貞觀初，率土霜儉，一匹絹纔易一斗米。五六年來，頻歲豐稔，一匹絹易粟十餘斛。

然則一匹絹當十斛粟，似頗與漢、魏以來約略相似。而此後則絹價日下，終不能再抵十斛粟之值。是蓋唐代民間絲織業日盛，故絹帛通行，其價亦退耳。

史稱開元十三年，米斗十三文，青、齊穀斗至五文，自後兩京米斗不至二十文，麵三十二文，絹一匹二百一十文。此爲唐室之黃金時代。其時則一匹絹不敵二石米。又考元結間進士：

往年粟一斛估錢四百猶貴，近年粟一斛估錢五百尚賤。往年帛一匹估錢五百猶貴，近年帛

一匹估錢二千尚賤。（金唐文三八〇）

元文在代宗永泰時，其所謂「往年」者不知所指。就其文言，以前帛一匹略當粟一斛，此當非粟價之昂而實係絹價之賤。其後米價增四分之一，而絹價增四倍。是絹價上增較米價不啻十倍。然一匹絹亦只直四斛粟耳。

又陸贄論「兩稅」之弊，謂：

定稅之數皆計緡錢，納稅之時多配綾絹。往者納絹一匹當錢三千二百文，今者納絹一匹當錢一千五六百文。（金唐文四六五）

考楊炎定兩稅法在德宗建中元年，較元結間進士後十五年，而絹價又增一半以上。陸贄之疏在貞元時，又後楊炎十年左右，因兩稅法行，錢價日高，故絹價又落也。

再考陸贄請減京東水運事宜狀謂：

淮南諸州米每斗當錢一百五十文，而在京只糴三十七文。（金唐文四七三）

又謂：

在京米粟太賤，其江淮所停運米，請於遭水州縣每斗八十價出糴。

今姑以八十文一斗論，是一石米八百，當時一匹絹價亦只值兩石米。

其後錢價益增，絹價益落，權德輿上陳闕政文謂：

又其疏改稅法云：

初定兩稅至今四十年，當時絹一匹為錢四千，米一斗為錢二百，今絹一匹不過八百，米一斗不過五十。（全唐文六三四）

是當韓、李時絹價仍為八百文一匹。以絹米之對比言，初時絹一匹值米二斛，後則絹一匹值米四斛也。

又考元稹為河南百姓訴車謂：

絹一匹約估四千以上，時估七百文，紬一匹約估五千，時估八百文。（全唐文六五一）

則絹價仍與權、韓時相仿。此有唐一代絹價之大概也。

據容齋續筆：

五代時南唐絹價每匹五百文，紬六百文，綿每兩十五文。宋齊邱請官收折價每匹絹擡為一貫七百文，紬兩貫四百文，綿每兩四十文，皆足錢。（卷十六）

由是南唐境內桑無隙地，遂開有宋一代南方絲織業繁興之先河。

至宋代絹價，據續資治通鑑長編，太宗太平興國元年：

江南西路轉運司言：「本路蠶桑較少，絹上等舊估匹一千，今請估一千三百。」

又真宗大中祥符九年：

發內藏錢二十萬貫，令三司預市紬絹。時青、齊間絹直八百，紬六百，官給絹直一千，紬八百。自是紬絹之直日增。

至仁宗慶曆六年：

紬絹一折錢九百至一千二百。

宋史食貨志：

神宗時，京東轉運司請以錢貸民，令次年輸絹，匹為錢千。熙寧三年，御史程顥言：「京

又食貨志：

大觀時，江西十郡和買數多，法一匹給鹽二十斤，比錢九百。

又：

大觀二年，州縣和買，有以鹽一席折錢六千，令民至期輸紬絹六匹。

則是北宋絹價，直至徽宗時，南北略相當，常在每匹千文左右也。至南宋官定折帛輸錢，其價乃激增。

建炎繫年要錄：

建炎元年詔：「自今以絹定罪，並以二千為準。」舊制以絹計贓者，千三百為一匹，至是有司言所在絹直高，乃有是命。

又食貨志：

建炎三年，兩浙轉運副使王琮言：「絹每疋折輸錢二千以助用。」詔許之。

東南折帛錢自此始。

及紹興四年，殿中侍御史張致遠言：「江西匹輸錢五千省，比舊直已增其半，較之兩浙時直，匹多一千五百，戶部又令折六貫文足，是欲乘民之急而倍其歛也。」於是詔江西和買絹匹折輸錢六千省，願輸正色者聽。是時令民輸紬者全折，輸絹者半折，足五千二百省。折帛錢由此愈重。及紹興九年，復河南，減折帛錢疋一千，未幾又增之。十七年，減折帛錢：江南足為六千，兩浙七千，和買六千五百；綿，江南兩為三百，兩浙四百。

此南宋折帛價依時遞增之概也。

然當時官定折價之激增，蓋亦與民間市價相應。繫年要錄，紹興二十六年：

國子司業王大寶言：「折帛錢者，艱難之初，物價踴貴，令下戶折納，務以優之也。今市價每匹不過四貫，乃令下戶增納六貫。」

然則當時市價亦已到疋絹四千之昂矣。又考食貨志：

紹興六年八月，預借江、浙來年夏稅紬絹之半，盡令折米：兩浙紬絹各折七千，江南六千有半，每疋折米二石。

是知絹價雖增至每疋六千、七千之數，然其與米價之對比，則仍在匹絹抵米二石也。

又熊克中與小傳：

淮南漕司具到米價最賤處，每斗一百三十文。

今姑以此計算，最賤米每石一千三百，匹絹市價高至四千，亦僅抵最賤米三石。

至元、明以來，鈔銀代興，絹價遂不足爲一切物價之標準。然如顧亭林日知錄引宣宗實錄：

胡濙奏請俸鈔七分析官絹，每匹準鈔四百貫，三分析官綿，每匹準鈔二百貫。（卷十二「俸

祿」條）

此則官絹一匹值錢四十萬，實前古所未有也。

（民國三十年十一月賣善半月刊二卷十七期，思親壚學室讀書記之八。）

利。三見於廣德二年，戶部侍郎李栖筠、刑部侍郎王翊充、京兆尹崔昭，奏請拆京城北白渠上王公寺觀碾磑七十餘所，以廣水田之利，計歲收粳稻三百萬石。四見之於大曆十三年，民訴涇水爲磑壅，不得溉田，京兆尹黎幹以請，詔撤白渠水支流碾磑，以水與民。時郭子儀第六子郭曖尙代宗第四女昇平公主，有脂粉磑兩輪，郭子儀私磑兩輪，所司未敢撤。公主見代宗訴之，帝謂公主曰：「吾行此詔，蓋爲蒼生，爾豈不識我意？可爲眾率先。」公主即日命毀，由是勢門碾磑八十餘所皆毀。此唐代四次詔毀豪貴碾磑之大概也。

又元和六年，京城諸僧有請以莊磑免稅者，宰臣李吉甫奏曰：

錢米取征，素有定額，寬縮徒有餘之力，配貧下無告之氓，必不可許。

從之。按：先是，李元紘爲雍州司戶時，有太平公主與僧寺爭碾磑事。是唐代碾磑除王公貴戚外，僧寺亦其要主。又高力士於濃水側設碾五輪，一日製麥達三百斛。則水磑之設，其境甚擴，亦不限於長安。

又考僖宗時有命相度河渠詔，謂：

關中鄭白兩渠，古今同利，四萬頃沃饒之業，億兆人衣食之源。比者權豪，競相占奪，堰高磴下，足明棄水之由，稻浸陸澆，乃見侵田之害。今因流散，尚可經營。（見唐文卷八十）

此直逮晚唐，尙目碾磴壞水利之明見於朝廷詔書者。及宋代張方平猶言之，謂：

昔在唐初，二渠所溉猶萬餘頃。及承平漸久，事不務本，沃衍之地，占為權豪觀游林苑，而水利分於池榭碾磴，以故亡天府之利，貽天下之害。（樂全集卷十九）

此宋人猶能言碾磴有妨水利之證也。

又宋哲宗元祐元年，右司諫蘇轍言：

近歲京城外創置水磨，因此汴水或澀，阻隔官私舟船。其東門外水磨下流，汙漫無歸，侵損民田一二百里。聞水磨歲入不過四十萬貫，乞廢罷官磨，任民磨茶。

是宋代仍亦有官磨，而似已遠不如唐代之盛矣。

嘗見某書謂歐洲工業時代負有顯著作用之機械水車，在中國則爲保護農業之名義而壓抑，實爲中國工業停滯不發達之一因。又彼中論經濟史者，謂羅馬法律偏尙形式，實足扶長輓近日資本主義之伸張。則反而論之，中國歷代相傳壓抑權門、憫恤小民之政治觀念與法律思想，實皆足以摧抑資本主義之進展矣。唐人盛行鍊丹，其後乃並不能發展而成如西方之化學，亦一例也。此等雖小事，實爲論述文化演進異趨之極好論據也。

（民國三十一年一月賣善半月刊二卷二十一期）

將南渡，入山博茶。蓋以異色財物，不敢貨於城市，惟有茶山可以銷受。蓋以茶熟之際，四遠商人，皆將錦繡繒纈、金釵銀釧，入山交易。婦人稚子，盡衣華服。吏見不問，人見不驚。是以賊徒得異色財物，亦來其間，便有店肆為其囊橐，得茶之後，出為平人。

此文可見唐中葉以下南方茶山經濟狀態活潑之大概也。

杜文又謂：

凡江淮草市，盡近水際，富室大戶，多居其間。自十五年來，江南、江北，凡名草市，劫殺皆遍。只有三年再劫者，無有五年獲安者。長江五千里，來往百萬人，日殺不辜，水滿冤骨，至於嬰稚，曾不肯留。

此固可見唐中葉以後長江沿岸經濟形態之活潑繁榮，然其時唐代政令之腐敗，亦可想見。諒唐後南方經濟之繁榮，亦與民間嗜茶之新風氣，有莫大之關係也。

據唐書食貨志，德宗貞元九年正月，初稅茶。先是諸道鹽鐵使張滂奏請於出茶州縣及茶山外商人要路，定三等，時估每十稅一。詔可。自是歲得錢四十萬貫。陸宣公奏議云：「歲約得五十

萬貫。」穆宗時，鹽鐵使王播增天下茶稅，率百錢增五十。江淮、浙東西、嶺南、福建、荆襄茶，播自領之。兩川，以戶部領之。今考劉晏爲鹽鐵使，大曆末，鹽利歲至六百餘萬緡；天下之賦，鹽利居半。則貞元時茶稅乃當大曆末鹽利十之一，占天下賦二十之一也。然貞元時，鹽賦復加，則茶稅之入，尙不敵當時鹽利之十一可知。杜牧之文，尙在穆宗以後。蓋唐代社會茶業，其興發之盛，亦與時而俱進耳。

又唐詩紀事載袁高茶山詩，又云：

唐制，湖州造貢茶最多，謂之「顧渚貢焙」，歲造一萬八千四百斤。大曆後，始有進奉。建中二年，高刺史，進三千六百串，並此詩一章，刻石在貢焙院。

錢竹汀十駕齋養新錄考定袁詩應在德宗興元元年。惟其云「歲造一萬八千四百斤」云云，興元以前之制，或計有功復自以後事說，惟不知究應在何時也。

（民國三十年十一月實善半月刊一卷十七期）

處也。（全唐文三三四）

其文又論鍊法甚詳。

又薛曜服乳石號性論（全唐文二三九）篇中詳論服石之法。又韓愈故太學博士李君墓誌銘云：

遇方士柳泌，從受藥法，服之，往往下血，比四年，病益急，乃死。其法以鉛滿一鼎，按中為空，實以水銀，蓋封四際，燒為丹砂云。……工部尚書歸登，既食水銀得病，自說若有燒鐵杖自顛貫其下者，摧而為火，射竅節以出。狂痛號呼乞絕，其茵席常得水銀，發且止，唾血數十年以斃。殿中御史李虛中，疽發其背死。御史大夫盧坦死時，溺出血肉，痛不可忍。

唐人飲茶^③

蕭穎士贈韋司業書：

碧天秋霽，風琴夜彈，良朋合坐，茶茗閒進。
（全唐文三二三）

又毋煗代茶餘序略：

釋滯銷壅，一日之利暫佳；瘠氣侵精，終身之累斯大。獲益則歸功茶力，貽患則不為茶災，豈非福近易知，禍遠難見？
（全唐文三七三）

③ 編者按：此篇亦似為未成稿。

制新興，窮閭白屋之徒，皆得奮而上達。其先既許之以懷牒自列，試前又有公卷之預拔，采聲譽，觀素學，若不自炫耀，將坐致湮沉。皇甫湜答李生第二書謂：

近風教偷薄，進士尤甚，乃至有「一謙三十年」之說，爭為虛張，以相高自護。詩未有劉長卿一句，已呼阮籍為老兵矣；筆語未有賈賓王一字，已罵宋玉為罪人矣。書字未識偏傍，高談稷、契；讀書未知句度，下視服、鄭。此時之大病。（全唐文卷六八五）

此正子思之所以語曾子者。且唐代進士及第，仍未釋褐，先多游於藩侯之幕。諸侯既得自辟署，故多士奔走，其局勢亦與戰國相近，不如西漢掾屬之視鄉評為進退。此有以長其干謁之風者一矣。且門第承蔭襲貴之風既漸替，其先我而達者，方其未顯，潦倒猶吾，凡所以激其競進之氣而生其攀援之想。此有以長其干謁之風者二矣。

其言之尤坦率而傾渴者，則有如王泠然之論薦書。書曰：

將仕郎守太子校書郎王泠然，謹再拜上書相國燕公（張說）閣下。昔者公之有文章時，豈不欲文章者見之乎？公未富貴時，豈不欲富貴者用之乎？今公貴稱當朝，文稱命代，見天下

未富貴有文章之士，不知公何以用之？公一登甲科，三至宰相，是因文章之得用，於今亦三十年。後進之士，公勿謂其無人。長安令裴耀卿，於開元五年掌天下舉，擢僕高第。今尚書右丞王邱於開元九年掌天下選，授僕清資。二君若無明鑒，寧處要津？是僕亦有文章思公見也，亦未富貴思公用也。主上開張翰林，引納才子；公以傲物而富貴驕人，為相以來，竟不能進一善，拔一賢。今公富貴功成，文章命遂，惟身未退耳。僕見相公事方急，不可默諸桃李；公聞人之言或中，猶可收以桑榆。僕去冬有詩贈公愛子協律，有句云：「官微思倚玉，文淺怯投珠。」公且看此十字，則知僕曾吟五言，亦更有舊文願呈。如公用人蓋已多矣，僕之思用其來久矣。拾遺補闕寧有種？僕雖不佞，亦相公一株桃李也。願相公進賢為務，下論僕身求用之路，則僕當持舊文章而再拜來也。（金唐文二九四）

此已脅挾諂媚兼用，無所不至其極矣。而其與御史高昌宇書，言之尤淺迫而無蘊。書曰：

僕雖幼小，未聞聲律，輒參舉選。公既明試，量擬點額，今年春三月及第。往者雖蒙公不送，今日亦自致青雲。天下進士有數，自河以北，惟僕而已。光華藉甚，不是不知。僕困窮如君之往昔；君之未遇，似僕之今朝。因斯而言，相去何遠？君是御史，僕是詞人，雖

貴賤之間，與君隔闕，而文章之道，亦謂同聲。試遣僕為御史，君在貧途，見天下文章精神氣調得如王子者哉。望御史今年為僕索一婦，明年為留心一官，幸有餘力，何惜些些？此僕之宿憾，心中不言，君之此恩，頂上相戴。僕也貴人多忘，國士難期，僕一朝出其不意，與君並肩臺閣，側眼相視，公始悔而謝僕，僕安能有色於君乎！（金唐文卷二九四）

觀王氏此等文字，其意氣狀態，何異乎戰國縱橫之策士？惟戰國諸侯分疆，而今則大唐一統。戰國重兵謀國策，今則惟文翰詩賦，僅此為異耳。至其欲富貴而尚術數，高自炫鬻，不羞陳乞，而必期於一得，則正二世之所同似也。（又卷三〇六有張楚與達奚侍郎書，卷三三一有王昌齡上李侍郎書，又卷三三三）

二有房琯上張燕公書，皆可互看，不具舉。）

其尤恢奇自喜，直模倣戰國策士為文者，則有如袁參之上中書姚令公元崇書。書曰：

參將自託於君以重君。請以車軌所至，馬首所及，而掩君之短，稱君之長。若使君遭不測之禍，參請伏死一劍以白君冤。若使君因緣謗書，卒至免逐，則參以三寸之舌，抗義犯顏，解於闕廷。朝廷之士議欲侵君，則參請以直辭先挫其口，皆血次汚其衣。使君千秋萬歲後，而君門闕卒有飢寒之虞，參請解裘推哺，終身奉之。參於君非有食客之舊，門生之

恩，然行年已半春秋，金盡裘敝，唇腐齒落，不得成名，獨念非君無足依，故敢以五利求市於君。參亦非天下庸人也，厚利可愛，盛時難再。昔蒯人賣冰於市，客有苦熱者，蒯人欲邀客數倍之利，客怒而去，俄而冰散。今亦君賣冰之秋，而士買冰之際，有利則合，豈宜失時？願少圖之，無為蒯人之事也。（金唐文卷三九六）

與此書相類者，尚有任華告辭京尹賈大夫書，書曰：

昔侯羸邀信陵君車騎過屠門，王生命廷尉結襪。僕所以邀明公枉車過陋巷者，竊見天下有識之士，品藻當世人物，或以君恃才傲物。僕故以國士報君，欲澆君恃才傲物之過而補君之闕。乃躊躇數日不我顧，意者恥從賣醪博徒遊者乎？昔平原君斬美人頭，造璧者門，賓客由是復來。今君猶惜馬蹄不顧我，僕亦恐君之門客，於是乎解體。（金唐文卷三七六。又

任華尚有與京尹杜中丞書，與庾中丞書，又上嚴大夫箋，及卷四五二部說上中書張舍人書，皆可互看，不具舉。

此則其胸襟吐屬，全肖戰國策士，無怪乎安史一起，割據河朔，番將擅制，而中國謀士文人，馳騁服事其間，而恬不以爲恥矣。李白與韓荊州書亦謂：

白隴西布衣，流落楚漢。十五好劍術，偏于諸侯。三十成文章，歷抵卿相。（金唐文卷三四）

八。又上安州張長史書，可參看。（見歐陽文忠集讀李翱文）

此等意態，亦與戰國策士無異。此可見當時之士風世尚；而白之晚節不終，宜無足怪。至韓昌黎上宰相書，既一既二而不得意，乃至於三上，其書曰：

愈之待命四十餘日矣，書再上而志不得通，足三及門而闢人辭焉。古之士，三月不仕則相弔，故出疆必載贄，於周不可則去之魯，於魯不可則去之齊，於齊不可則去之宋、之鄭、之秦、之楚。今天下一君，四海一國，捨乎此則夷狄矣。故士不得於朝，則山林而已矣。山林者，不憂天下者之所能安也；如有憂天下之心，則不能矣。（金唐文卷五五一）

昌黎以安天下自負，又不肯事夷狄，此其所以異於人，而獨見爲當時之孟子也。然昌黎之筆端心頭，則亦依然一戰國耳。此必下及趙宋，學者既嚴春秋夷夏之防，又盛尊師道，以聖賢自居，然後豪傑之士乃始有以自安於田野。故昌黎雖魁偉，猶不爲宋賢所許；而李翱幽懷一賦，獨見折服。（見歐陽文忠集讀李翱文）此亦可覘世態之變矣。

且唐代門第之制雖云漸替，而盛族衣冠之蔭，尙有存者。彼等皆以豪奢相尙。唐之官俸亦頗優饒，故貧富之相形尤顯。鄭太穆之請貸於于頔者，錢絹糧物皆以千計，又益之奴婢十人，所乞不可謂不奢，然仍謂是「千樹之一葉」。于覽太穆書，曰：

鄭君所須，各依來數一半，以戎旅之際，不全副其本望也。（此見唐語林卷四。）

韓愈與于襄陽書亦謂：

愈今者惟朝夕芻米僕賃之資是急，不過費閭下一朝之享而足也。（金唐文卷五五二）

李觀與房武支使書亦曰：

執事誠肯微重味於膳夫，抽月俸於公府，實數子之囊，備二京之糧，則公之德聲日播千里，魯衛之客爭趨其門。（金唐文卷五三三）

此等貴門豪奢，貧富懸絕，又是足以激進當時干謁之風之又一端也。

符載上襄陽楚大夫書謂：

郡縣、封建的爭論卻是件大事。後來事過境遷，卻把當時那番爭論看成了小事，把焚書看成了大事，又和另一年的坑儒連作一事看，說秦始皇「焚書坑儒」。直傳到現在，只說到秦始皇，便會想到他焚書坑儒。舉此一例，可見歷史上各項事件極難看。小事可化為大事，大事可化為小事。一事可分為兩事，兩事又合為一事。歷史事件如此般的變動不居，某些事件已過，但在後世，此等已過事件仍會變動不居。只要後人看法不同，前代歷史事件也隨著變動。

諸位又當知，並非是許多事積成了歷史，乃是由歷史演出許多事。正如人之生命，並非由許多次的呼吸飲食等積成此生命，乃是由此生命演出了無窮無限的呼吸與飲食。此層難於細講，今且再設一淺譬。這個房子雨漏須補，風吹須修。那裏壞了，我們便該注意到那裏；但不該把這所房子一併打垮。縱使打垮了這所，另造一所，還是同這所差不多，還是同一個樣子。若要畫新圖樣，只要學過建築學，便知一切圖樣還是差不多，只加上了些少變化，而無極端徹底的不同。此刻我們要學外國建築，至少應在圖樣之外得懂建築之原理。同樣道理，要學外國史，便該知道些中外歷史之異同。

八

記唐代文人之潤筆

昌黎集進王用碑文狀：

其王用男所與臣馬一匹，並鞍銜、白玉腰帶一條，臣並未敢受領，謹奏。

又有謝許受王用男人事物狀。又奏韓弘人事物表：

臣先奉恩勅撰平淮西碑文，伏緣聖恩以碑本賜韓弘等，今韓弘寄絹五百匹與臣充人事，未敢受領，謹錄奏聞。

又有謝許受韓弘物狀。又劉禹錫祭韓退之文：

新唐書皇甫湜傳：

湜為裴度撰福先寺碑。度贈綵甚厚，湜大怒，曰：「碑三千字，字三縑，何遇我薄耶？」度笑，即餽以絹九千匹。

觀上諸稱引，可見唐代文人筆潤之優厚，然亦似是中、晚以後始然。至宋范祖禹元祐八年十二月辭潤筆劄子：

臣前奉勅撰故魏王神道碑，已具進。今月十四日，懷州防察使考治與臣書，送臣潤筆銀二百兩，絹三百匹。臣翰墨微勤，乃其職業，豈可因公，輒受餽遺？

此則儼然仍是唐代遺風。然此等史料，在宋殊不多見，殆是唐、宋兩代社會經濟門第等別均已不同，故筆潤厚遺之事，亦不再觀耳。

唐代雕版術之興起

雕版術最先應始唐代，然若格致鏡原引陸深河汾燕閒錄謂：「隋開皇時敕廢像遺經，悉令雕版」，則實係誤字，不足據。史綱已略論之。然捨此以外，則言唐代雕版掌故者，必下至懿宗咸通、僖宗中和時。余讀全唐文卷六百二十四馮宿禁版印時憲書奏謂：

準勅禁斷印曆日版。劍南兩川及淮南道皆以版印曆日鬻於市，每歲司天臺未奏頒下新曆，其印曆已滿天下，有乖敬授之道。

云云。今按：馮宿貞元中進士，長慶中累轉太常少卿。敬宗立，改左散騎常侍，兼集賢殿學士。太和中歷工、刑、兵三部侍郎，拜東川節度使。開成元年卒，年七十。此奏不知在何年。即就開成元年論，亦下抵咸通九年，爲近世敦煌石刻所發現金剛經之雕造年代逾三十年矣。其時印版

時憲書已盛行於蜀中及淮南，而遍布於天下。此事似爲考中國雕版印書源流者所未及，余著史綱時亦未之知，特補識於此。

又按：全唐文卷八百零八司空圖爲東都敬愛寺講律僧惠確化募雕刻律疏謂：

今者以日光舊疏，龍象宏持，京寺盛筵，天人信受，□迷後學，競扇異端。自洛城罔遇時交，乃楚印本，（「楚」字司空表聖集作「楚」。）漸虞散失，欲更雕鏤。惠確無媿專精，頗嘗講授，所希再定不刊之典，永資善誘之方。必期字字鐫銘，種慧良（司空表聖集作「慧牙」。）而不竭；生生親眷，遇勝會而同聞。

此文亦見司空表聖集，題下附小字「印本共八百紙」云云。

今按：司空圖乃咸通中進士，據其文，洛陽重雕日光舊疏，前已有楚印本。是其年代亦當較敦煌金剛經爲早。知唐代雕版印書，當先行於南方楚、蜀、淮南諸地，乃以時憲書及佛經等爲先導也。

李振言於朱全忠曰：「朝廷所以不理，良由衣冠浮薄之徒紊亂綱紀，不若盡去之。」全忠遂貶獨孤等。自餘或門胄高華，或科第自進，居三省臺閣，以名檢自處，聲迹稍著者，皆指為浮薄，貶逐無虛日，搢紳為之一空。嗣於白馬驛，一夕盡殺之。初，李振屢舉進士，竟不中第，故深疾搢紳之士，言於全忠曰：「此輩常自謂清流，宜投之黃河，使為濁流！」全忠笑而從之。

唐鑑

白馬之禍，至今悲之。然昭宗返自鳳翔，而全忠篡奪之勢已成，無愚智皆知之。樞乃其黨，被其薦引之為宰相，不恤國之將亡，方且晏安於寵祿。全忠之劫遷洛陽，昭宗未及下樓，樞受賊旨，以率百官出長安東門，昭宗卒以戕殞，而唐遂亡。長安與一太常卿孰重？國亡君弑與流品不分孰急？樞不惜長安以與全忠，乃惜一卿不與張廷範；不惜國亡君弑，而惜流品之不分，其愚豈不甚哉！白馬之禍，蓋自取之。

又按：中唐以來所謂進士浮薄者，本指流品言，謂其非門第出身，孤寒無根柢耳。不謂全忠乃並

一切族望而浮薄斥之，則斯文掃地矣。讀史者於此，可以觀世變也。

五代史云：

唐末進士浮薄，至五代而益顯。

杜荀鶴賦詩曰：「同是乾坤事不同，兩絲飛灑日輪中；若教陰翳都相似，爭表梁王造化功。」遂大獲見知於朱溫。福建人徐夤下第，獻過梁郊賦，謂：「且說當今，休論往昔。昔時之事蹟誰見？今日之功名目覩。」可謂人間有羞恥事乎？一日朱溫息高柳樹下，妄謂柳樹可作車頭，諸客皆言柳樹好作車頭。遂命健兒五七十人，悉擒諛佞者，當面撲殺。此亦稍快人意也。

今按：裴樞雖依違，叛唐媚梁，然畢竟尙能爭一太常卿，如杜荀鶴、徐夤之徒，每下愈沉，則到底浮薄者在科第尤甚於在門第也。蓋門第尙有以自恃，科第中人自顧孤微，更不足以抵此橫流耳。

通鑑考異引皮光業見聞錄：

崔慎由開成時為翰林，寓直，忽中官來，曰：「奉太后中旨，命學士草廢立令。」慎由大

唐明宗問范延光馬數，對曰：「騎軍三萬五千。」明宗撫髀歎曰：「吾兵間四十年，自太祖在太原時，馬數不過七千，莊宗取河北，與梁家戰河上，馬纔萬匹。今有馬三萬五千而不能一天下，吾老矣，馬多奈何！」延光因曰：「臣嘗計，一馬之費，可養步卒五人，三萬五千匹馬，十五萬兵之食也。」明宗曰：「肥戰馬而瘠吾人，此吾所媿也。」

又安重榮軍，鎧甲鞍轡皆裝以銀。是知五代騎兵供養極奢，而騎數則不多。

桑維翰疏：

契丹皆騎士，利在坦途；中國用徒兵，喜於隘險。趙魏之北，燕薊之南，千里之間，地平如砥，步騎之便，較然可知。

此乃當時晉、契丹軍力強弱一主因，亦當時重養騎兵一主因也。

然五代徒兵之數則實可驚。太平治迹統類謂：

晉、漢以來，衛士不下數百萬。

鄭遨 陳陶

五代史一行傳：

遨與李振故善，振後事梁貴顯，欲以祿遨，遨不顧。後振得罪南竄，遨徒步千里往省之。其後徙居華陰，與道士李道殷、羅隱之友善，世目以為三高士。遨種田，隱之賣藥以自給，道殷有釣魚術，鉤而不餌。節度使劉遂凝數以寶貨遺之，遨一不受。又遨好飲酒弈碁，時時為詩章落人間，人間多寫以縑素，相贈遺以為寶，至或圖寫其形，玩于屋壁。其迹雖遠，而其名愈彰。

今按：宋興，陳搏、种放之徒起於華山，若遨與李、羅，蓋其前影矣。又遨與羅隱之聯句有云：

域雖分，生齒理一，橫生屠戮，朕所勿忍。」

江南野史謂其自握王權，至禪位，凡數十年，止一拒越師，蓋不得已。又鈞礪立談：

烈祖初造唐，勞心五十餘年，頭髮為之早白，其所以側席傾遲天下之士，蓋可謂無所不至者。然僅得宋齊邱、孫忌、李建勛等數人而已。

陸游南唐書：

區區江淮之地，有國僅四十年，而後世追考，猶為國有人焉。蓋自烈祖以來，傾心下士，士之避亂失職者，以唐為歸。烈祖於宋齊邱，字之而不敢名。齊邱一語不合，則絮衣笥，望秦淮門欲去，追謝之乃已。元宗接羣臣如布衣交，問御小殿，以燕服見學士，必先遣中使謝曰：「小疾不能著幘，欲冠帽可乎？」

今按：五代雲擾，學術文治，稍存其殘緒於南方，以資興宋之基者，南唐之功為尤大。若李昇者，誠未可以偏國之主而輕之也。

宋會要：

太祖開寶九年，江南平，籍其圖書，得二萬餘卷，送史館。僞國皆聚典籍，惟吳、蜀為多，而江右頗精，亦多修述。

此皆承南唐之遺風也。

劉隱父子

五代史六十五：

劉隱父子起封州，遭世多故，數有功於嶺南，遂有南海。隱復好賢士。是時天下已亂，中朝士人以嶺外最遠，可以避地，多遊焉。唐世名臣謫死南方者，往往有子孫；或當時仕宦遭亂不得還者，皆客嶺表。王定保、倪曙、劉濟、李衡、周傑、楊洞潛、趙光裔之徒，隱皆招禮之。

荆南地狹兵弱，介於吳、楚為小國。其後南漢與閩、蜀皆稱帝，高從誨所嚮稱臣，蓋利其賜予。俚俗語謂奪攘苟得無媿恥者為「賴子」，猶言無賴也，故諸國皆目為「高賴子」。

是荆南於諸國間最不足道。然宋會要：

太祖乾德元年，平荆南，詔有司盡收高氏圖籍以實三館。國初三館書裁數櫃，計萬三千餘卷。

云云。則高氏亦尚為有功斯文者。

五代之時，史謂「天地閉，賢人隱」，然兩宋江南文物，已遠始於茲。故稍就史籍，著其保
培之有功者，自鍾傳以下，粗勸亂世有治土之責者。」

五代時之書院

五代之際，真所謂「天地閉，賢人隱」，極亂離黑暗之時矣。然有爲後世中國文化大貢獻者二事焉：一曰雕版術之推行，二曰書院制度之萌芽是也。此二事雖遠溯其源皆始唐代，然當五代時之演進，要不可謂其無功於後起。

言書院者必先及白鹿洞及應天書院，而應天書院曹誠之與戚同文，尤爲言宋代學術者所必舉。此固無煩再論，而余讀當時載籍，書院制之演進，尙有可得而略指者。如歐史載：

石昂，青州臨淄人，家有書數千卷，喜延四方之士，士無遠近多就昂學問，食其門下者或累歲。

玉堂閒話載：

大』，如此即喫杖。待秀才迴來有馬到即報。」廣聚書籍，有西齋之數焉。

此稱「學院」，其實即書院也。

亦有稱「書樓」與「家塾」者。如馬令南唐書載：

有五代同居者七家，其尤者江州陳氏，建書樓於別墅，以延四方之士，肄業者多依焉，鄉里率化。

陸游南唐書亦記其事云：

陳褒，江州德安人，十世同居，長幼七百人，不置奴婢，日會食堂上，男女異席，未冠笄者又為一席。築書樓延四方學者，鄉鄰化其德。

而湘山野錄則謂：

江州陳氏長幼七百口，不畜僕妾。別墅建家塾，聚書延四方學者，伏臘皆資焉。江南名士，皆肄業於其家。

是知「家塾」與「書樓」，一實兩名，亦即「書院」也。

亦有稱「書堂」者，如江表志載：

元宗名景，父烈祖在吳朝為太子諭德，後累居丞相，常於廬山構書堂，有物外之意。

此李昇之「書堂」，雖當時記載未明言其亦延納四方學士賓客與否，要之亦書院之一體矣。

然則當時書院制度皆屬私家事，分別言之，則有兩端：一曰「藏書」，一曰「好客」。其家既多聚書籍，又樂延納賓客，使得漁獵遊息於其間，則即當時之書院矣。馬令南唐書又載：

魯崇範，廬陵人，烈祖初建學校，丁亂世，典籍多闕，旁求諸郡。崇範雖窶，九經子史世藏於家，刺史賈皓就取進之，薦其名，不報。皓以已緡償其直，崇範笑曰：「墳典天下公器，世亂藏於家，世治藏於國，其實一也。吾非書肆，何估值以償耶？」卻之。

蓋魯君雖家有藏書，而其人既窶，無力延納，不能供遊士，即亦不足當書院。

觀於上述，五代雖黑暗，社會文化傳統未絕，潛德幽光，尙數數見，宜乎不久而遂有宋世之復興也。

（民國三十年十二月資善半月刊二卷十八期）

本傳言文正實薦先生入國子，此所云朝廷召至，文正乃知之者謬。

今按：景祐元年，文正自睦州徙蘇州，有與孫明復書云：「正初奉邀，東門之別」云云，時去文正初掌睢陽府學僅九年，二人交遊甚密，豈有楊氏筆錄之說邪？

又按：文正尺牘有與睢陽戚寺丞云：

有孫復秀才者，一志於學，方之古人，不知歲寒，何以為褐，非我長者，其能濟乎？擬請伊三五日暫詣門館，惟明公與丁侯裁之。

此即楊公筆錄前一段之來源也。

又按：東都事略：

公以孫明復居泰山，著春秋尊王發微，得經之本義為多，學者皆以弟子事之。公言其道德、經術，宜在朝廷；召拜國子監直講。

此事在慶曆二年十一月，上距文正在睢陽，則已十六年矣。

又居士集九八論沂州軍賊王倫事宜劄子：（慶曆三年。）

臣近聞沂州軍賊王倫等，殺卻忠佐朱進，打劫沂、密、楊、泗、楚等州，邀呼官吏，公取器甲，橫行淮海，如履無人。比至高郵軍，已及二三百人，皆面刺『天降聖捷指揮』字號，其王倫仍衣黃衫。據其所為，豈是常賊？

又謂：

竊知王倫在沂、密間，只有四五十人；及至高郵，已二三百人；皆是平民，被其驅脅。

今按：仁宗慶曆時，距宋開國已逾六十年，已入宋代治平盛世，而地方盜賊及官吏之情勢如此。

王荊公桂州新城記謂：

儻智高反南方，出入十有二州。十有二州之守吏，或死或不死，而無一人能守其州者，豈其材皆不足歟！蓋夫城郭之不設，甲兵之不戒，雖有智勇，猶不能以勝一日之變也。唯天子亦以謂任其罪者，不獨守吏，故特推恩褒廣死節，而一切貸其失職。

歐陽修與狄青

文忠集一〇二論乞不勘狄青侵公用錢劄子，事在慶曆三年，大意謂：

臣伏見國家兵興以來五六年，所得邊將，惟狄青、种世衡二人而已。……臣料青本武人，不知法律，縱有使過公用錢，必不似葛宗古故意偷謾，不過失於點檢，致誤侵使而已。……如青者無三兩人，可惜因此小公用錢，於此要人之際，自將青等為賊拘囚。……臣於邊臣本無干涉，豈有愛憎？但慮勘官只希朝廷意旨，不顧邊上事機，將國家難得之人，與常人一例推鞠。

又文忠集一〇五論水洛城事宜乞保全劉滬等劄子，事在慶曆四年，前後共兩劄，大意謂：

臣近風聞狄青與劉滄爭水洛城事，枷禁滄等奏來。竊以邊將不和，用兵大患，況狄青、劉滄皆是可惜之人，事體須要兩全，利害最難處置。

又云：

滄與狄青、尹洙已立同異，難使共了此事。臣謂必不得已，寧移尹洙，不可移滄。尙慮議者必謂不可因小將而動大將，今若但移洙而不動狄青，即不是特移大將矣。

又曰：

大凡文武官常以類分，武官常疑朝廷偏厚文臣。假有二人相爭，實是武人理曲。然武人亦不肯服，但謂執政盡是文臣，遞相黨護，輕沮武士。況今滄與洙爭，而滄實有功效，其理不曲，若曲罪劉滄，則沿邊武臣，盡鼓怨怒。

又文忠集一〇九論狄青劄子，事在至和三年，大意謂：

樞密使狄青，出自行伍，號為武勇。自用兵陝右，已著名聲；及捕賊廣西，又薄立勞效。

此，公不宜典機密，在上左右。天子不得已，以公為武寧軍節度使。

云。正與文忠論狄青事一例。陳橋驛之噩夢，宋人實未嘗能一日忘懷，論史者亦當體諒前人心事，庶可持平。若一以後代心胸橫議古人事迹，則歐、孔之見，自覺其不可為訓耳。

陳次升論新法

陳次升讜論集上徽宗論修神宗實錄，凡四疏，當在徽宗初立未改元時，大意謂：

神宗皇帝聰明英睿，超絕古今，熙寧、元豐間，勵精庶政，更新百度，盡出宸斷，而執政大臣，但奉行而已。安石日錄多稱己善，謂一時制作，皆自己出，矯詞託訓，厚誣天下。

又謂：

神宗皇帝在位十有九年，其道德之妙，不可得而名，所見於政事者，特緒餘而已。史院官附會執政蔡卞，用故宰相王安石日錄，變亂事實，熙寧、元豐間，聖作之善者，悉歸功於安石，朝廷時政記則略而不用。

劉元城論荆公

元城語錄論荆公云：

金陵執政，雖天下之人羣起攻之而不可動者，蓋有八個字，曰「虛名實行，強辨堅志」。當時天下之論，以金陵不作執政為屈，此虛名也。平生行止無一點泥，論者雖欲誣之，人主信乎？此實行也。論議人主之前，貫穿經史今古，不可窮詰，故曰強辨。前世大臣，欲任意行一事，或可以生死禍福恐之得回，此老實不可以此動，故曰堅志。此法所以必行也。故得君之初，與主上若朋友，一言不合己意，必面折之，反覆詰難，使人主伏辨乃已。

今按：元城此條，剖析荆公當日志節性行，最為允帖。荆公上仁宗皇帝書有云：

臣又觀朝廷異時欲有所施為變革，其始計利害，未嘗熟也。顧有一流俗僥倖之人不悅，而非之，則遂止而不敢。夫法度立則人無獨蒙其幸者，故先王之政，雖足以利天下，而當其承弊壞之後，僥倖之時，其勅法立制，未嘗不艱難也。以其勑法立制，而天下僥倖之人，亦順說以趨之，無有齟齬，則先王之法至今存而不廢矣。惟其勑法立制之艱難，而僥倖之人不肯順悅而趨之，故古之人欲有所為，未嘗不先之以征誅而後得其意。

此處所謂「異時」，即指慶曆變政言，此荆公所以堅志不屈也。又百年無事簡子：

本朝累世因循末俗之弊，而無親友羣臣之議，人君朝夕與處，不過宦官女子；出而視事，又不過有司之細故；未嘗如古大有為之君，與學士大夫討論先王之法，以措之天下也。一切因任自然之理勢，而精神之運，有所不加，名實之間，有所不察。

又詳定十二事議：

朝廷必欲大修法度，甄序人才，則以至誠惻怛求治之心，博延天下論議之士，而與之反

復，必有至當之論，可施於當世。凡區區變更而終無補於事實者，臣愚竊恐皆不足為。

此元城所謂「與主上若朋友，一言不合必面折之，反覆詰難，使主君伏辨乃已」者。此乃荊公深得古大臣之體，而亦其最可愛之點。此後象山荊公祠堂記即專就此層申論之，可為能見其大也。

又魏鶴山師友雅言言：

口率出泉，康成以漢制解經，三代安有口賦？又如「國服為息」，「息」字凡物之生歇處，康成引莽法以注「息」字。古人原不取民以錢，土地所出原無錢，介甫錯處，盡是康成錯處。歐、蘇以前，未嘗有人罵古注，承其注以至此。

又周禮折衷云：

周禮國服之法，鄭康成直以玉莽二分之息解之。此自誤引，致得荊公堅守以為成周之法。當時諸老，雖攻荊公，但無敢自康成處說破，推原其罪者。

今按：新莽之政，本亦根據周官。雖春秋以前，誠無口賦，誠不取民以錢，然此等乃經生之

校勘非校字^④

今人治校勘之學者，率以多覓異本，校對異文爲務。不知此特校勘之始事耳；若論取捨從違，正大有出入。否則一校對之工已得，不復有所謂校勘之學矣。

韓詩古意：

太華峯頭玉井蓮，開花十丈藕如船，冷比雪霜甘比蜜，一片入口沉痾痊。我欲求之不憚遠，青壁無路難躋緣，安得長梯上摘實，下種七澤根株連。

方崧卿以唐本作「五月壁路難攀緣」，云：

④ 編者按：本篇若干例證，作者曾採入後撰朱子與校勘學一文中。該文已收入甲編學篇；後又改題朱子韓文考異，附入甲編朱子新學案第五冊；讀者可參看。

邪？大凡為人作文，而身或在遠，無由親視摹刻，既有脫誤，又以毀之重勞，遂不能改。若此者，蓋親見之，亦非獨古為然也。方氏最信閩、杭、蜀本，雖有謬誤，往往曲從。今此三本，幸皆不誤，而反為石本脫句所奪，甚可笑也。

今人治校勘，最喜信石拓，觀朱子所論，石拓又豈盡可恃者？其他朱子論石本不可恃，尙見其例於盤谷序、南海廟碑、劉統軍碑、水門記、李元賓墓銘諸篇，茲不詳舉。

又進撰平淮西碑文表：

今詞學之英，所在麻列。

「麻」，或作「成」。方從閩、杭、苑、李、謝本。朱子曰：

作「麻」殊無理。疑此本是「森」字，誤轉作「麻」。後人見其誤而不得其說，乃改作「成」耳。且公答孟簡書，亦有「森列」之語，可考也。方氏固執舊本，定從「麻」字，舛繆無理，不成文章，固為可怪。然幸其如此，存得本字，使人得以因疑致察，遂得其真。若便廢「麻」而直作「成」字，則人不復疑，而本字無由可得矣。然則方本雖誤，而亦不

惟江蘇人物之盛，固在自宋以下，而即論古代，江蘇亦有傑出人物，在當時堪居第一流地位者，如春秋時代之吳季札，即其一例。

尤其在西漢之初，高祖崛起豐沛，一時從龍之士，如蕭何、曹參、樊噲、夏侯嬰、周勃、周苛、周昌、王陵、任敖、陸賈、朱建、季布、韓信，皆屬徐、淮兩府人物。可謂西漢開國，其事多半操縱於江蘇人之手。西漢一代既在中國全史過程中有莫大之關係與影響，則江蘇人物，其在中國史上地位之重要，亦間接可想矣。

越後三國鼎峙，孫堅父子開創吳國，雖籍隸浙江之富春，然吳臣之重要者，則以江蘇人物為主。舉其著者，前有顧雍，後有陸遜；其他不可勝舉。則可謂孫吳建國，江蘇人物亦占重要之地位。

典午渡江，江蘇人物，仍不失爲東晉、南朝之楨幹。而劉裕開國，又以江蘇人躍居帝位。雖曰偏安之局，要亦是中國歷史上之元首人物也。齊、梁二蕭氏，亦當算是江蘇人物。惟陳霸先籍隸浙江吳興。然則南朝六代，江蘇人物開國稱帝者，實居三代矣。

是則江蘇人物，就數量言，固是後盛於前。若論其在中國歷史上所占之地位，則前期之重要性，實並不見弱於後期。

以地理言，江蘇顯可以長江劃分爲南北兩區。人物產生，江南以蘇、常兩舊府爲盛，江北則以徐、揚兩舊府爲主。若分府統計，常州人物最盛，居第一位。蘇州次之，徐州居三，揚州居四；依次爲松江、鎮江、江寧、淮安、太倉、通州、海州。是江蘇人物，顯然南盛於北。

若分縣計之，則吳縣居第一位，此兼長洲、元和計。無錫居次，兼金匱計。華亭第三。此諸縣皆在江南。

徐州一府人物之盛，則因西漢、劉宋兩代之開國。若抹去此兩代，徐府人物，亦復寥寥。揚州一府人物之盛，則主要亦在宋、明、清三代。若以人文風氣言，揚州當與江南轉近，與徐、淮近中原者轉遠。然則江蘇人物在地域上之南盛於北，與其在歷史上之後盛於前，實乃一事之兩面。

若以淮、徐兩府劃入淮河流域，以揚州一府劃入長江流域，則江蘇人物，顯然是產生於長江流域者遠盛於淮河流域。而江蘇一省長江流域人物之大盛，其事當始於宋以下，此則大概可指者。

因地理形勢之不同，而人物典型亦顯有別。大抵南方江域，美秀而多文；北方淮域，剛毅而多武。如吳季札與劉邦，劉裕與蕭衍，顯然是兩種典型之不同人物也。然此亦大較言之如此，如

言也。

常州人物之盛，特在齊、梁之世，蕭氏蟬翼鼎貴，人才輩出。蘇州尙不能與媲美。下逮唐世，蘇、常人物始漸抗衡。綜觀江蘇一省人物，有一事殊堪注意者。即在隋、唐以前，江、北、淮、域，徐州人物特盛。孫吳以下，江、南、蘇、常人物繼起，而惟隋、唐盛世，江蘇人物獨見中落，若成蜂腰之勢。惟鎮江、常州、蘇州三府，差有可觀而已。

且不僅在數量上，唐代江蘇人物有中落之現象，即就品質言，亦復如是。前之如南北朝，後之如宋、明，蘇、常一帶人物，不少占有第一流地位者。獨在唐代，則極少第一流人物之出現。如陸德明、張旭之類，最其佼佼者矣。

若求對此一現象試加以說明，則亦惟有姑爲推測。大致春秋以來，江蘇人才培植於封建者，惟有江、南、蘇、常一帶之吳國。西漢徐州人才，則由漢祖崛起。東漢以下蘇、常人才又盛，則由三國之孫吳割據，南朝之宋、齊、梁篡弒，殆由於政治背景之影響。隋、唐皆由北人統一，江蘇乃勝國，於政治背景，特爲不利。當時大門第，皆遷轉北方。蘇州惟陸氏，常州惟蕭氏，尙有南北朝門第餘蔭。然皆不能與北方大門第相比並。特以鎮江、常州、蘇州，乃運河所經。唐代惟此三府人才較盛，殆由經濟影響使然也。自宋以下，江、南人才特盛，則因吳越建國，大興太湖水利，

江、浙兩省濱湖之區，特見繁盛。元、明以下，財富愈旺，人才亦愈出，則皆係受經濟影響也。大抵中國歷史，在先以封建與門第之勢力爲大，在後而社會與經濟之影響始著。而唐代爲其轉捩點。江蘇一省，人物展衍，獨於唐代有中落之勢，正可援此爲解釋。

江寧乃江蘇省之首府，「鍾山龍蟠，石頭虎踞」（王導語）；所謂「東南形勢，莫重建康」（張浚語）。昔人謂「建業自六代爲都邑，民物浩繁，人才輩出，實士林之淵藪」（湯漢語）；又謂其「風流文物，冠映古今」（汪藻語）。其實江寧一府之人才，從數量言，在江蘇位列第七，南不如蘇、常，北不如淮、揚，自宋以前，頗爲蕭條。明代江寧爲南京，人才始盛，然亦不如松江。然則政治軍事上之重要地區，未必同時即是文化學術之重要地區。人文所蓄萃，未必即是人文所醞茁。此如長安，如洛陽，如北平，皆是；不獨金陵一地爲然也。

最足以代表上文所述人物中落，所謂蜂腰之勢者，則莫如松江一府。南宋魏了翁學記謂：「顧、陸之裔，居於華亭者最著。故士奮於學，民興於仁。」元趙孟頫亦謂其「儒宦翼翼，不異鄉魯」。蓋華亭乃顧雍游宦之鄉，亦陸遜誕生之地。惟松江一府人物，自東晉後即寂寂無聞，直至宋代，始再有傳人，然亦寥寥，並無著者，明、清兩代，乃蔚爲極盛，比肩蘇、常。自遜、抗、機、雲一門鼎盛之後，縣歷千禩，嗣響暗沉，斯亦奇也。

徐、淮之毗鄰有海州，正猶蘇、常之接壤有松江。其人物產生，亦顯有蜂腰之勢。在漢末、南朝，尙微有傳人，而唐代絕無嗣響。宋、明始復再見。至太倉與通州，則自古絕無聞者；有之皆自宋、明始。海門則更爲新闢，自清始建置，其地乃更無古蹟可考，不論人物也。

浙江人物略說

浙江人物展衍，與江蘇有甚相類似之點：地域甚小，而人物鼎盛，一也。自宋以後，突見超勝。二也。漢、魏、南北朝，尙頗可觀，而於隋、唐獨有中落之勢，成蜂腰之象，三也。

浙江文物之起，尤晚於江蘇。紹興春秋時爲越國，其人物除句踐越君一系以外，如范蠡、文種，越臣之著者，則皆非越人也。故浙江人物名字可數，大體起於漢。西漢著者如嚴忌、嚴助父子，屬嘉興府；鄒吉，屬紹興府；東漢嚴光、王充、鄭宏、朱儁，屬紹興府；如此而已。則浙省漢前人物，亦可謂僅限於紹興一府耳。自孫吳建國，浙江人物始見煥炳。按：後漢書張霸

傳：「霸爲會稽郡太守。郡中爭厲志節，習經者以千數，道路但聞誦聲。」則文風於時已盛，孫吳之人才蔚起，在晚漢已啟其機矣。及於東晉南渡，會稽、山陰，更結奇采。所謂「千巖競秀，萬壑爭流」（晉書顧愷之傳），「帶山傍海，膏腴重地」（宋史地理志），「畝直一金」（宋書孔季恭傳），

「中原衣冠之盛咸萃，爲六州文物之藪。高士文人，雲合景從」（司馬相郡志）者也。然亦僅是紹興一府成此獨秀。杭州、湖州稍已不如，嘉興則寂寂無人。故可謂隋、唐以前浙省人物，亦僅盛於紹興一府也。

下至隋、唐兩代，以江蘇、浙江相較，人物數量大致相似，皆有中落之勢。若論其品質高優，浙或視蘇差勝，然亦不得謂之有盛況。必待兩宋，浙省人物就數量言，始最爲各地之冠。此蓋首由於五代吳越建國，大修太湖水利。次則宋室南渡，臨安爲首善之區，全省人物，皆因此而激起。至此後明、清兩代，浙江人物亦僅次於江蘇，其契機皆可謂遠由五代時吳越啟之，而南宋偏安，有以醞成之也。

若就浙省地理分區而觀，則紹興一府人物最盛；杭州次之；寧波、湖州、金華、嘉興、台州又次之；溫、嚴、衢、處最次。若分浙東、浙西兩兩比論，則浙西之有杭州，略當浙東之紹興，湖州略當寧波，嘉興略當金華與台州，嚴州略當溫、衢、處三州也。

惟據統計表所示，杭州、湖州兩府，明、清兩代人物之盛，約略相等。而紹興、寧波兩府，則清代人物，已遠不如明代之盛。則近代浙省人物，似可謂明代盛於浙東，而清代乃轉盛於浙西也。

至言金華，宋代浙省人物，實以此府爲最盛。雖紹興、杭州，猶皆不如。至元代人物，亦以此府最爲翹楚。而明代已嫌遜色，清代更見消沉。若再細爲分別，則金華人物，實驟盛於宋之南渡，故洪遵東陽志謂「宋中興以後，名卿踵接，風聲氣習，一變醇厚」也。元代特承其餘波之未沫耳。此可謂受宋室南渡影響之最顯著者。

人物特盛於宋代，金華以外，厥爲溫州。溫州於古少傳人，有之自宋始。然其盛亦在南宋。而明、清兩代，遽見衰微，頗與金華相似。

其次如衢縣。其人物亦以有宋一代爲特盛，而實特盛於南渡之後。其後元、明、清三代，即頽勢難掩。

又其次如處州。此府人物，宋、明兩代約略相等，以南宋與北宋較亦約略相等，差不與上舉金華、溫、衢相似。

就浙東七府言，紹興、寧波之外，其明代人物之盛，尙能勝過宋代者，尙有台州一府。陳公輔台州風俗記：「台介東南之陬，里無貴游，百姓習樵獵，不識官府。」可見當北宋晚葉，台州人文，尙是曙光初啟；其盛亦在南宋。宋濂集云：「自朱子紹伊洛之正緒，傳道受業者，台爲特盛。」方孝孺集云：「士秀而文，重道德，尙名節，言行本乎禮義，閭巷弦誦之聲相接。」明代

謂三川之區者，其人物之盛，轉遠見落後也。

此桐柏山脈以北，淮水流域一帶，自周初言之，其上游南陽，即所謂周南、召南二南之區域也。東迤至於陳，於古爲太皞氏之墟。其地廣平，無名山大川。西周之初，舜之胄有虞閼父，爲周陶正，武王以元女妻其子，而封之於此，與黃帝、堯後，共爲「三恪」。周姬婦人尊貴，好樂巫覡歌舞之事。其民化之，十五國風中有陳風。其實此一區域，西自南陽，東迄於陳，在古皆愛戶外生活，皆多男女夫婦之詩，皆重巫覡歌舞，並皆爲古代舜之故事所流傳，其風皆近楚。此後楚辭興起，上由漢北，下遷陳楚，正皆在此一線之南，而相毗接。則河南此一帶之風土文物，在遠代春秋以前，實頗有可觀也。

南陽人物，所以尤盛於漢代者，蓋以在東漢爲特盛。此因光武起於南陽，猶高祖之起豐沛，故淮、徐人物，亦在前漢爲尤盛也。自三國及於兩晉，下迄齊、梁，南陽人物，尙未大衰。而自陳、隋迄於唐，此一區域，即見低落。兩宋更微，明清亦不再盛。故南陽人物，乃盛於古代，至兩漢爲最高峯，漸竭於齊、梁，此後即不再振。陳、隋以下，更無佳況。此其展衍之大致也。

陳州與南陽大似，人物之全盛期，乃在東漢、魏、晉之世。南朝自宋迄梁，尙有嗣響。陳、隋以下，即見消沉。唐、宋皆不振，明、清亦無轉機。純粹成一前盛後衰之局。

介乎南陽與陳州之間者有汝寧，此古所謂汝南蔡州，其人物全盛期，亦在兩漢、魏、晉；南北朝、唐、宋，皆見衰微。惟明代稍有起色，而入清仍不振。

又有許州，其人物亦以兩漢、魏、晉爲盛；南北朝以下，即見衰落，迄於近世。是殆此一區域之一種共同趨勢也。

開封一府，在河南各區中，人物最盛。蓋不僅在兩漢、魏、晉時爲然，即此下唐、宋、明、清四代，開封人物亦不見衰落，而尤以北宋一代爲開封人物之鼎盛時期。殆以汴京爲當時首都，故影響於人文之蔚起也。

唐杜佑通典謂：「開封地居土中，物受正氣。其人性而才慧，其地產厚而類繁。」而劉禹錫之汴州廳壁記則謂：「汴地爲四戰，其俗右武；人具五都，其氣習豪。」至太平寰宇記又謂：「梁、魏之墟，人多俊髦，好儒雅，難以游豫，有魏公子之風。難動以非，易感以義。」此雖所描述各不同，要之亦可藉以見中州人物之性氣面貌之大致矣。

自開封西上爲河南府，其人物之盛，居河南全省之第四位。首開封，次南陽，又次陳州，乃及河南，此四府，就數量言，已占河南全省歷史人物之過半以上。

河南府乃洛陽所在，所謂「洛邑，天下之中」，周、漢、隋、唐，皆於是乎建都邑。其人才

產生之特徵，厥爲列代皆在一平均之水準上。在兩漢、在隋唐，在宋，在明清，歷此四時期，河南一府人物，就數量言，似無特盛特衰之象。而人物之盛，實在唐、宋。蓋尤駕兩漢而上之。唐代如長孫無忌、張說之在政治，杜甫、元稹、韋應物之在文學；其他如劉知幾、元德秀、元結之儔，皆甚卓著。宋代則呂蒙正、富弼、邵雍、程顥、程頤，皆洛人也。自明以後，殆難繼芳矣。故大體論之，仍是後不如前。明、清兩代，顯見頹勢矣。

次於河南者爲歸德。歸德東與江蘇徐州接壤。其人物展衍，乃亦與江、浙人物有同一相似之趨勢：即於隋、唐中葉，特見衰落之象是也。又此府在戰國時，爲莊周、老聃之故鄉，道家思想，發源於此。文采議論，與鄒魯孔孟相抗衡，此亦大可注意也。

人物之盛次於歸德者爲懷慶。此乃古之河內，爲河內省大河以北諸府中之人物最盛者。此乃晉司馬氏之故鄉。又其前，春秋時，地屬晉之南陽，如趙盾、韓厥之儔，皆傑出一時，人物之盛，蓋所從來遠矣。兩漢尤鼎盛；三國、魏、晉，更見鬱茂；下至唐代，亦人物蔚起。如韓愈、李商隱之文學，裴休之經濟，婁師德之政事，皆唐代有數之人物也。下迄宋代，便嫌遜色；而明、清兩代，則數量上、品質上，更見爲後不如前矣。

大河北岸，懷慶外當推衛輝。其地在西周以前，乃古洹邑，武乙、商紂所都。春秋時爲衛國，

